الموقف الثالث في الأعراض

وفيه مقدمة ومراصد خمسة

المقدمة في تقسيم الصفات

[١] التي هي أعمّ من الأعراض، وقد تؤخذ في تعريفها الصفة الثبوتية احترز بهذا القيد عن الصفات السلبية إذ لا يجري فيها التقسيم المذكور عندنا يعني الأشاعرة تنقسم إلى قسمين؛ نفسية وهي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهراً أو موجوداً أو ذاتاً أو شيئاً، وقد يقال: هي ما لا يحتاج وصف الذات به إلى تعقل أمر زائد عليها ومآل العبارتين واحد، ومعنوية وهي التي تدل على معنى زائد على الذات كالتحيز وهو الحصول في المكان ولا شك أنه صفة زائدة على ذات الجوهر، والحدوث إذ معناه كون وجوده مسبوقاً بالعدم وهو أيضاً معنى زائد على ذات الحادث، وقبول الأعراض فإن كونه قابلاً لغيره إنما يعقل بالقياس إلى ذلك الغير. وقد يقال بعبارةٍ أخرى: هي ما يحتاج وصف الذات به إلى تعقل أمرٍ زائدٍ عليها. وما ذكرناه من تعريفي الصفة النفسية والمعنوية إنما هو على رأي نفاة الأحوال منّا وهم الأكثرون.

[٢] وقال بعضٌ من أصحابنا كالقاضي وأتباعه بناء على الحال: الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها كالأمثلة المذكورة فإن كون الجوهر جوهراً وذاتاً وشيئاً ومتحيزاً وحادثاً وقابلاً للأعراض أحوال زائدة على ذات الجوهر عندهم، ولا يمكن تصور انتفائها مع بقاء ذات الجوهر والمعنوية تقابلها فهي ما يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها وهؤلاء قد قسموا الصفة المعنوية إلى معللة كالعالمية والقادرية ونحوهما، وإلى غير معللة كالعلم والقدرة وشبههما؛ ومن أنكر الأحوال منّا أنكر الصفات المعللة وقال: لا معنى لكونه عالماً قادراً سوى قيام العلم والقدرة بذاته

[٣] **أما عند المعتزلة فأربعة أقسام** أي الصفة الثبوتية تنقسم عندهم إلى أقسام أربعة؛ **الأول** الصفة **النفسية فقال الجبائي** وأتباعه منهم: **هي أخص وصف النفس** وهي **التي بها يقع التماثل** بين المتماثلين **والتخالف** بين المتخالفين كالسوادية والبياضية، **ولم يجوّزوا اجتماع صفتي النفس** في ذاتٍ واحدة، ولم يجعلوا اللونية مثلاً صفة نفسية للسواد والبياض. **وقال الأكثرون** من المعتزلة: الصفة النفسية **هي الصفة اللازمة** للذات **فجوّزوه** أي جوّزوا بناءً على ذلك اجتماع صفتي نفسٍ في ذاتٍ واحدة لأن الصفات اللازمة لشيءٍ واحد متعددة ككون السواد سواداً ولوناً وشيئاً وعرضاً ويدخل في ذلك كون الرب تعالى عالماً وقادراً فإنه لازمٌ لذاته، **واتفقوا** وفي نسخة المصنف وأثبتوا **أنها** أي الصفة النفسية **يشترك فيها الموجود والمعدوم** بمعنى أنها تكون ثابتة للشيء في حالتي وجوده وعدمه.

[٤] القسم **الثاني** الصفة **المعنوية فقال بعضهم:** هي **الصفة المعللة** يعني زائد على ذات الموصوف ككون الواحد منّا عالماً قادراً. **وقيل:** الصفة المعنوية هي الصفة **الجائزة** أي غير اللازمة الثبوت لموصوفها.

[٥] القسم **الثالث** الصفة **الحاصلة بالفاعل وهي** عندهم **الحدوث، وليست** هذه الصفة أعني الحدوث صفة **نفسية إذ لا تثبت حال العدم** مع أن المعدوم الممكن عندهم متصف بكونه نفسياً، **ولا** صفة **معنوية لأنها لا تعلل بصفة.**

[٦] القسم **الرابع** الصفة **التابعة للحدوث** وهي التي لا تحقق لها في حالة العدم ولا يتصف بها الممكن إلا بعد وجوده، **ولا تأثير للفاعل فيها** وهي منقسمةٌ إلى أقسام؛ **فمنها** ما هي **واجبة** أي يجب حصولها لموصوفها عند حدوثه **كالتحيز وقبول الأعراض للجوهر** وكالحلول في المحال والتضاد للأعراض وكإيجاب العلة معلولها وقبح القبيح فإن هذه كلها صفات واجبة الحصول لموصوفاتها عند حدوثها، **ومنها** ما هي **ممكنة** أي غير واجبة الحصول لموصوفها عند حدوثه وهي إما **تابعة للإرادة ككون الفعل** الصادر من العبد **طاعة أو معصية** وتعظيماً أو إهانة فإن الفعل قد يوجد غير متصفٍ بشيءٍ

من ذلك إذا لم يكن هناك قصد وإرادة وككون الأمر أمراً فإن قول القائل: افعل، قد يوجد ولا يكون أمراً إذا لم يكن قصد إلى طلب الفعل، **و** أما **غيرها** أي غير تابعة للإرادة **ككون العلم ضرورياً** فإنه صفة تابعة لحدوث العلم وليست واجبة له لإمكان تفاوت العلم بالنظرية والضرورية بالنسبة إلى ٥ الأشخاص وليست أيضاً تابعةً للقصد والإرادة.

[٧] **وبينهم خلافٌ في تبعية الإتقان للعلم** أو الإرادة فقال بعضهم: إنه تابعٌ للعلم وحده فإن من تدرب بصنعة وحصل له فيها ملكة فقد يوجد منه في بعض الأوقات من تلك الصناعة ما هو على غاية من الإحكام والإتقان بلا قصد وإرادة فدل على استقلال العلم به. وقال آخرون منهم: إن المؤثر في ١٠ إتقان الفعل هو الإرادة بشرط كون الفاعل عالماً به، وقد اتفقوا على أن ما يؤثر فيه العلم لا فرق فيه بين العلم الضروري وغير الضروري، لكن اختلفوا فيما يؤثر فيه الإرادة فقال بعضهم: المؤثر من الإرادات ما كان مقدوراً مخترعاً للمريد دون ما كان منها ضرورياً، وقال الآخرون: لا فرق بين الإرادتين كما لا فرق بين العلمين.

١٥ [٨] **و** بينهم خلاف **في الحسن أهو مما يتبع الحدوث وجوباً** كالقبح فيكون من قبيل الواجبة، **أو** هو مما هو يتبع الحدوث مشروطاً **بالإرادة** فيكون من قبيل الممكنة التابعة للإرادة.

المرصد الأول في أبحاثه الكلية الشاملة لجميع الأعراض

وفيه مقاصد

الأول في تعريف العرض

[٩] أما تعريفه عندنا فموجودٌ قائمٌ بمتحيز هذا هو المختار في تعريفه لأنه خرج منه الأعدام والسلوب إذ ليست موجودة والجواهر إذ هي غير قائمة بمتحيز، وخرج أيضاً ذات الرب وصفاته ومعنى القيام بالغير هو الاختصاص الناعت أو التبعية في التحيز والأول هو الصحيح كما ستعرفه. وقال بعض الأشاعرة: العرض ما كان صفةً لغيره وهو منقوضٌ بالصفات السلبية فإنها صفةٌ لغيرها وليست أعراضاً لأن العرض من أقسام الموجود، ومنقوضٌ أيضاً بصفاته تعالى إذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات.

[١٠] وأما تعريفه عند المعتزلة فما لو وجد لقام بالمتحيز وإنما اختاروا هذا التعريف لأنه أي العرض ثابتٌ في العدم عندهم منفكٌّ عن الوجود الذي هو زائدٌ على الماهية ولا يقوم بالمتحيز حال العدم بل إذا وجد العرض قام به.

[١١] ويرد عليهم الفناء أي فناء الجوهر فإنه عرضٌ عندهم وليس على تقدير وجوده قائماً بالمتحيز الذي هو الجوهر لكونه منافياً للجوهر فلا يندرج في الحد ولا ينعكس أيضاً على أصل من أثبت منهم عرضاً لا في محل كأبي الهذيل العلاف للكلام فإنه قال: إن بعض أنواع كلام الله لا في محل، وكبعض البصريين القائلين بإرادة قائمة لا في محل والامتناع من إطلاق لفظ العرض على كلام وإرادة حادثين مما لا يلتفت إليه.

[١٢] وأما تعريفه عند الحكماء فماهية إذا وجدت في الخارج كانت في موضوع أي في محل مقوّم لما حل فيه ومعنى وجوده في كذا وإن كان يطلق أي قولنا: وجد كذا في كذا، إما بطريق الاشتراك أو الحقيقة والمجاز على معانٍ مختلفة كوجود

الجزء في الكل والكلي في الجزئي، وكوجود الجسم في المكان أو الزمان، ومثل كون الشيء في الصحة أو المرض وكونه في السعادة **أن يكون وجوده هو وجوده في الموضوع** بحيث لا يتمايزان في الإشارة الحسية كما مرّ في تفسير الحلول. وقد يتوهم من هذه العبارة أن وجود السواد في نفسه مثلاً هو
٥ وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشيء؛ إذ يصح أن يقال: وجد في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى أن إمكان ثبوت شيءٍ في نفسه غير إمكان ثبوته لغيره. وعرّفوا الجوهر بأنه ماهية إذا وجدت في الخارج لم تكن في موضوع وإن جاز أن يكون في محل كالصورة الجسمية الحالّة في المادة وأشاروا بقولهم: إذا وجدت إلى أن الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض،
١٠ ومن ثمة لم يصدق حد الجوهر على ذات البارئ.

المقصد الثاني في أقسامه عند المتكلمين

[١٣] **وهو** أي العرض **إما أن يختص بالحي وهو الحياة وما يتبعها من الإدراكات** بالحواس **و** من **غيرها كالعلم والقدرة** والإرادة والكراهة والشهوة والنفرة وسائر ما يتبع الحياة وحصرها في عشرة باطل بلا شبهة، **وإما أن لا يختص به وهو**
١٥ **الأكوان** المنحصرة في أنواعٍ أربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، **والمحسوسات** بإحدى الحواس الخمس كالأصوات والألوان والروائح والطعوم والحرارة وأخواتها. وذهب بعضهم إلى أن الأكوان محسوسة بالضرورة، ومن أنكر الأكوان فقد كابر حسه ومقتضى عقله وآخرون إلى أنها غير محسوسة فإنّا لا نشاهد إلا المتحرك والساكن والمجتمعين والمفترقين؛ وأما
٢٠ وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا، ولهذا اختلف في كونها وجودية ولو كانت محسوسة لما وقع الخلاف فيها.

[١٤] **واعلم أن أنواع كل واحدٍ من هذه الأقسام** المندرجة تحت المختصة بالحي وغير المختصة به **متناهية بحسب الوجود** يعني أن عدد الأنواع العرضية

الموجودة متناهٍ دلّ عليه الاستقراء وبرهان التطبيق أيضاً وهل يمكن أن يوجد منه أي من العرض أنواع غير متناهية بأن يكون في الإمكان وجود أعراض نوعية مغايرة للأعراض المعهودة إلى غير النهاية، وإن لم يخرج منها إلى الوجود إلا ما هو متناهٍ أو لا يمكن ذلك اختلف فيه فمن منعه وهم أكثر المعتزلة وكثيرٌ
٥ من الأشاعرة نظر إلى أن كل عدد قابل للزيادة والنقصان قطعاً فهو متناهٍ لأن ما لا يتناهى لا يكون قابلاً لهما وللتطبيق أيضاً، ومن جوّزه كالجبائي وأتباعه والقاضي منّا في أكثر أجوبته فلأنه ليس عدد أولى من عدد فوجب اللاتناهي كما مرّ. والحق عند المحققين هو التوقف وعدم الجزم بالمنع أو الجواز لضعف المأخذين ووجهه أي وجه ضعفهما ظاهر؛ أما ضعف الثاني فلما مرّ في صدر
١٠ الكتاب في تزييف المقدمات المشهورة بين القوم، وأما ضعف الأول فلما عرفت من أن قبول الزيادة والنقصان لا ينافي عدم التناهي كتضعيف الواحد والألف مرات غير متناهية ومن أن برهان التطبيق لا يتم إلا فيما ضبطه وجود؛ ألا ترى أنه لا نزاع في أن الأفراد الممكنة لنوعٍ واحد من تلك الأنواع غير متناهية وإن لم يوجد منها إلا ما هو متناهٍ.

١٥ المقصد الثالث في أقسامه عند الحكماء

[١٥] ذهب الحكماء إلى أنه أي العرض منحصرٌ في المقولات التسع وأن الجواهر كلها مقولة واحدة فصارت المقولات التي هي أجناس عالية للموجودات الممكنة عشراً، ولم يأتوا في الحصر بما يصلح للاعتماد عليه وعمدتهم في إثبات الحصر هو الاستقراء الناقص، ووجه ضبطه بحيث يقلل من الانتشار
٢٠ ويسهل الاستقراء أنهم قالوا: العرض إما أن يقبل لذاته القسمة أم لا والأول هو الكم. وإنما قلنا: لذاته ليخرج عن الحد الكم بالعرض كالعلم بمعلومين فإنه قابلٌ للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد، وسيرد عليك أقسام الكم بالعرض.

[١٦] **والمراد بالقسمة هنا** يعني في حد الكم **أن يفرض فيه شيء غير شيء فيدخل فيه المتصل والمنفصل** لأن كلاًّ منهما قابل للقسمة بهذا المعنى. وذكر في الملخص أن قبول القسمة قد يراد به كون الشيء بحيث يمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء، وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وقد يراد به الافتراق بحيث ٥ يحدث للجسم هويتان، وهذا المعنى لا يلحق المقدار لأن الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد إذا انفصل فقد عدم وحصل هناك مقداران لم يكونا موجودين بالفعل قبل الانفصال بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة والمقدار معدّ لها في قبولها إياه، ثم ذكر فيه أنه لا يجوز تعريف الكم بقبول القسمة لأنه مختصٌّ بالمتصل.

١٠ [١٧] ولا يخفى عليك أن الذي يقتضيه كلامه السابق هو أنه إذا عرّف الكم بقبول الانقسام وأريد به الافتراق لم يتناول المتصل بل كان مختصاً بالمنفصل، لكنه لما صرّح فيه باختصاص الحد بالمتصل وجب أن يراد المعنى الأول ويزاد فيه قيد كما فعله الكاتبي في شرحه حيث قال ناقلاً عن المباحث المشرقية: أحد المعنيين هو كونه بحيث يمكن أن يفرض فيه شيء ١٥ غير شيء ولا يزال كذلك أبداً، ولا شك أن هذا القيد يخصصه بالمتصل لأن الوحدة التي ينقسم إليها المنفصل لا يمكن أن يفرض فيها شيء غير شيء. وفي عبارة الملخص نوع إشعار بهذا القيد حيث قيل فيه: وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته، لكن الصواب أن تلك الزيادة غير معتبرة في المعنى الأول بل هو شاملٌ للمتصل والمنفصل معاً، وإليه أشار المصنف بقوله: **فلا يرد قول** ٢٠ **الإمام الرازي أنه مختصٌّ بالمتصل فيكون الحد غير جامع** لخروج المنفصل عنه.

[١٨] **والثاني** وهو ما ليس يقبل القسمة لذاته **إما أن يقتضي النسبة لذاته أي يكون مفهومه معقولاً بالقياس إلى الغير أو لا** يقتضي النسبة، **والثاني** هو **الكيف فرسمه** صرّح بلفظ الرسم تنبيهاً على أن الأجناس العالية بسيطة لا يتصور لها حد حقيقي كما سيصرح به **عرض لا يقبل القسمة** لذاته، **و** لا يقتضي **النسبة لذاته**

وسينكشف لك هذا الرسم في المرصد الثالث **فلا يرد** على تعريف الكيف **الوحدة لأنها عدمية** فلا تندرج في العرض الذي هو من أقسام الموجود.

[١٩] **والأول** وهو ما يكون مفهومه معقولاً بالقياس إلى الغير هو **النسبة وأقسامه سبعة؛ الأول أين وهو حصول الجسم في المكان أي في الحيز الذي يخصه** ويكون مملوءاً به ويسمى هذا أيناً حقيقياً، وعرّفوه أيضاً بأنه هيئةٌ تحصل للجسم بالنسبة إلى مكانه الحقيقي **وقد يقال**: الأين **لكونه** وحصوله **في** ما ليس حقيقياً من أمكنته **مثل الدار أو البلد** أو الإقليم أو المعمورة أو غير المعمورة أو غير ذلك **مجازاً** أي قولاً مجازياً فإن كل واحدٍ منها يقع في جواب أين هو.

[٢٠] **الثاني متى وهو الحصول** أو الهيئة التابعة للحصول **في الزمان أو طرفه** وهو الآن **كالحروف الآنية** الحاصلة دفعة مثل التاء والطاء، وينقسم المتى كالأين إلى حقيقي كاليوم للصوم وغير حقيقي كالأسبوع والشهر والسنة لما وقع في بعض أجزائها فإنه يجوز أن يجاب بها للسؤال بمتى إلا أن الزمان في المتى الحقيقي يجوز أن يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان في الأين الحقيقي.

[٢١] **الثالث الوضع وهو هيئة تعرض للشيء** أي للجسم **بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض** بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها، **و** بسبب نسبة أجزائه **إلى الأمور الخارجة** عن ذلك الشيء كوقوع بعضها نحو السماء مثلاً وبعضها نحو الأرض، وإذا جعل الوضع هيئة معلولة لنسبتين معاً **فالقيام والاستلقاء وضعان** متغايران **لاختلاف نسبة الأجزاء** فيها **إلى الخارج** ولو لم يعتبر في ماهية الوضع نسبة الأجزاء إلى الأمور الخارجة بل اكتفي فيها بالنسبة فيما بين الأجزاء وحدها لزم أن يكون القيام بعينه الانتكاس لأن القائم إذا قلب بحيث لا تتغير النسبة فيما بين أجزائه كانت الهيئة المعلولة لهذه النسبة وحدها باقية بشخصها فيكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه.

[٢٢] لا يقال: اللازم مما ذكرتم اشتراكهما في معنى الوضع الذي هو جنسهما فجاز أن يفترقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية، لأنّا نقول: الجنس والفصل يتحدان وجوداً وجعلاً فكيف يتصور أن حصة من الجنس قارنت فصلاً ثم فارقته إلى فصلٍ آخر، فالحق إذن اعتبار النسبتين ٥ في ماهية الوضع.

[٢٣] الرابع الملك ويسمى الجدة أيضاً وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله، وبهذا القيد الأخير أعني انتقال المحيط بانتقال المحاط يمتاز الملك عن المكان أي الأين المتعلق به فإنه وإن كان هيئة عارضة للشيء بسبب المكان المحيط به إلا أن المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن سواء كان ذلك ١٠ المحيط أمراً طبيعياً خلقياً كالإهاب للهرة مثلاً أو لا يكون طبيعياً، و سواء كان محيطاً بالكل كالثوب الشامل لجميع البدن أو محيطاً بالبعض كالخاتم والعمامة والخف والقميص وغيرها.

[٢٤] الخامس الإضافة وهي النسبة المتكررة أي نسبة تعقل بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة أيضاً بالقياس إلى الأولى كالأبوة فإنها نسبة تعقل بالقياس إلى ١٥ البنوة، وأنها أي البنوة أيضاً نسبة تعقل بالقياس إلى الأبوة فالإضافة أخصّ من مطلق النسبة؛ فإذا نسبنا المكان إلى ذات المتمكن حصل للمتمكن باعتبار الحصول فيه هيئة هي الأين، وإذا نسبناه إلى المتمكن باعتبار كونه ذا مكان كان الحاصل مضافاً لأن لفظ المكان يتضمن نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى هي كون الشيء ذا مكان أي متمكناً فيه؛ فالمكانية والمتمكنية من مقولة الإضافة ٢٠ وحصول الشيء في المكان نسبة تعقل بين ذاتي الشيء والمكان لا نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى فليس من هذه المقولة، وبهذا الذي صوّرناه لك يمكنك الفرق بين النسبة التي ليست من المضاف و بين المضاف فاعقله وتحققه في سائر النسب فإنه مما قد طول فيه الكلام وحاصله ما قلنا.

[٢٥] السادس أن يفعل وهو التأثير كالمسخن ما دام يسخن فإن له ما دام يسخن حالة غير قارة هي التأثر التسخيني الذي هو من مقولة أن يفعل فهو يعني أن يفعل إذن غير ما هو مبدأ للسخونة أي المسخن لأنه يبقى بعد التسخين الذي لا بقاء لمقولة أن يفعل بعده، وربما كان ذلك المبدأ جوهراً.

٥ [٢٦] السابع أن ينفعل وهو التأثير كالمتسخن ما دام يتسخن فإن له حينئذٍ حالة غير قارة هي التأثر التسخني الذي هو من مقولة أن ينفعل فهو يعني أن ينفعل إذن غير السخونة لبقائها بعده أي بعد التسخن الذي لا بقاء لمقولة أن ينفعل بعده بل السخونة أمرٌ قار من مقولة الكيف، وكذلك الاحتراق القار في الثوب والقطع المستقر في الخشب وغير استعداده لها أي غير استعداد ١٠ المتسخن للسخونة لثبوته قبله أي قبل التسخن الذي هو من مقولة أن ينفعل بل ذلك الاستعداد من مقولة الكيف أيضاً، ولما كانت هاتان المقولتان أمرين متجددين غير قارين اختير لهما أن يفعل وأن ينفعل دون الفعل والانفعال.

[٢٧] قيل: الوحدة والنقطة خارجية عنها أي عن المقولات التسع فبطل الحصر، فقالوا: لا نسلم أنهما عرضان إذ لا وجود لهما في الخارج، وإن سلمنا أنهما ١٥ عرضان موجودان فنحن لم نحصر الأعراض بأسرها فيها أي في التسع على معنى أن كل ما هو عرض فهو مندرجٌ تحتها غير خارجٍ عنها حتى يرد علينا أن هناك عرضاً خارجاً عنها بل حصرنا فيها المقولات وهي الأجناس العالية على معنى أن كل ما هو جنس عالٍ للأعراض فهو إحدى هذه التسع فلا تردان أي الوحدة والنقطة علينا إلا إذا أثبتم أن كلاًّ منهما مقول على ما تحته قول الجنس وتحته ٢٠ أجناس ولا يندرج فيما ذكرنا حتى يثبت أنهما جنسان عاليان للأعراض خارجان عن التسع فيبطل بهما حصر الأجناس العالية فيها، ولم يثبت شيء منها أي من هذه الأمور الثلاثة لجواز أن يكون قولهما على ما تحتهما قولاً عرضياً، وأن يكون ما تحتهما أشخاصاً متفقة الحقيقة أو أنواعاً حقيقية لا أجناساً، وأن يندرجا في مقولة الكيف كما ذكر في المباحث المشرقية لأن كلاًّ منهما

عرض لا يتوقف تصوره على تصور أمرٍ خارجٍ عن حامله ولا يقتضي قسمةً ولا نسبةً في أجزاء الحامل؛ وأما إدراجهما في مقولة الكم على ما زعمه قوم فباطل لأن الكم هو الذي يقبل القسمة لذاته بخلافهما.

[٢٨] **واعلم** أن دعوى انحصار المقولات العرضية في الأمور التسعة
٥ يشتمل على مقامين؛ أحدهما أن هذه التسعة أجناس عالية، والثاني أنه ليس للأعراض جنس عالٍ سواها، وليس شيء من هذين المقامين بيقيني وذلك **أنه لم يثبت كون كل واحدٍ من التسعة جنساً لما تحته لجواز أن يكون ما تحته أموراً مختلفةً بالحقيقة وهو عارضٌ لها** فيكون حينئذٍ عرضاً عاماً لا جنساً **ولا كونها** أي ولم يثبت أيضاً كون هذه التسعة على تقدير جنسيتها **أجناساً عالية لجواز أن يكون ما**
١٠ **تحتهما أنواعاً حقيقية فيكون** كل واحدٍ منها حينئذٍ **جنساً مفرداً** لا عالياً، **أو** أن **يكون اثنان منها أو أكثر داخلاً** آخر **فيكون** ذلك الداخل تحت الجنس الآخر **جنساً متوسطاً** إن كان ما تحته أجناساً، **أو** جنساً **سافلاً** إن كان ما تحته أنواعاً حقيقية فظهر أنه لم يثبت المقام الأول، بل نقول: لم يتصدَّ أحدٌ منهم لإثباته أصلاً **ولا الحصر** أي ولم يثبت أيضاً الحصر الذي هو المقام الثاني **لجواز مقولةٍ**
١٥ **أخرى** أي جنس عالٍ للأعراض مغاير للتسعة المذكورة.

[٢٩] **وقد احتج ابن سينا على الحصر بما خلاصته أنه** أي العرض **ينقسم** انقساماً دائراً بين النفي والإثبات **إلى كمّ وكيف ونسبة كما مرّ** من أن العرض إما أن يقتضي لذاته القسمة أو لا، والثاني أن يقتضي لذاته النسبة أو لا؛ فهذه أقسامٌ ثلاثة لا مخرج للعرض عنها **وغيرها الجوهر** فانحصر أقسام الموجود
٢٠ الممكن في أربعة وعلى هذا **فالنسبة إما للأجزاء** أي لأجزاء موضوعها بعضها إلى بعض **وهو الوضع أو لا** تكون النسبة بين أجزاء موضوعها بل لمجموعه إلى أمرٍ خارجٍ عنه **وهي** أي هذه النسبة **إما إلى كم فإن كان** ذلك الكم **قاراً** لجواز اجتماع أجزائه معاً **فإن انتقل** ذلك الكم القار **به** أي بانتقال موضوع النسبة **فهو الملك وإلا فهو الأين، وإن كان** ذلك الكم **غير قار فهو متى، وإما إلى**

النسبة فالمضاف لأن النسبة حينئذٍ متكررة، وإما إلى كيف ولا تعقل النسبة إلى الكيف إلا بأن يكون منه غيره وهو أن يفعل، أو يكون هو من غيره وهو أن ينفعل، وإما إلى الجوهر وهو لا يقبل النسبة لذاته بل لعارض من عوارضه. ولا يخرج ذلك العارض مما ذكرنا من الأعراض الثلاثة فالنسبة إلى الجوهر تكون راجعة إلى النسب المذكورة لا قسماً برأسه فانحصرت الممكنات الموجودة في عشر مقولات، والأعراض في تسعٍ منها.

[٣٠] والاعتراض على ما ذكر في هذا الحصر أنّا لا نسلم أن النسبة إلى الكم القار تكون بالإحاطة فقط حتى تنحصر في الأين والملك بل قد تكون النسبة إلى الكم القار بوجهٍ آخر كالمماسة بين سطحي جسمين والمطابقة التي هي الاتحاد في الأطراف وأيضاً فاعتبرت في الوضع نسبة الأجزاء إلى الأجزاء وإلى الخارج أيضاً كما مرّ فقد جاء التركيب وأنه يوجب تكثر الأقسام إذ يجوز حينئذٍ أن يعتبر التركيب بين النسبة إلى الكم والنسبة إلى الكيف مثلاً فيكون قسماً خارجاً عن الأقسام المذكورة وأيضاً فبقي من الأقسام الممكنة النسبة إلى العدد الذي هو الكم المنفصل ولا برهان على انتفائه أي انتفاء هذا القسم، وأيضاً فالنسبة إلى الزمان الذي هو كمٌّ متصلٌ غير قار لا يتعين أن تكون متى إذ لا يجب أن تكون تلك النسبة بالحصول فيه حتى تكون متى فإن للحركة التي كان الزمان مقدارها والجسم الذي هو محل تلك الحركة نسبةً إلى الزمان وليس انتساب شيءٍ منهما إلى الزمان لحصوله فيه، وأيضاً لا نسلم أن النسبة إلى الكيف لا تعقل إلا بأنه من غيره أو منه غيره، وما الدليل عليه بل قد تكون تلك النسبة بالمشابهة؛ وإذا جاز أن تكون النسبة إليه على وجهٍ آخر لم تكن منحصرة في أن يفعل وأن ينفعل على أن انحصار هاتين المقولتين في النسبة إلى الكيف منظورٌ فيه وأيضاً فالنسبة إلى ذات الجوهر معقولة كالحصول فيه أعني حلول الأعراض في ذات الجوهر وكون الحيز حيزاً له وهو غير حصوله في الحيز لأن حصوله فيه نسبة له إلى حيزه وكونه حيزاً له نسبة للحيز إليه.

[٣١] **وبالجملة فليس** انتفاء ما أبديناه من الأقسام **ضرورياً وأنتم مطالبون بالحجة** عليه، **ولو قيل: استقرأنا الوجود فما وجدنا** شيئاً هو جنسٌ عالٍ للموجودات الممكنة **غير ذلك** الذي ذكره **كان هذا التقسيم ضائعاً ووجب الرجوع أثر ذي أثير** أي قبل كل شيء **إلى الاستقراء وطرح مؤونة هذه المقدمات** الطويلة. **وإن أراد** ابن سينا بما ذكره **الإرشاد إلى الاستقراء فلا بأس فإن فيه** أي فيما ذكره **تقريباً إلى الضبط** الجامع للمنتشر **وتبعيداً عن الخبط** الناشئ من الانتشار.

[٣٢] واعلم أن انحصار الممكنات في هذه المقولات من المشهورات فيما بينهم، وهم معترفون بأن لا سبيل لهم إليه سوى الاستقراء الذي لا يفيد إلا ظناً ضعيفاً، ولذلك خالفه بعضهم فجعل المقولات أربعاً؛ الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة الباقية، وبعضهم جعلها خمسا فعدّ الحركة مقولةً برأسها وقال: العرض إن لم يكن قاراً فهو الحركة، وإن كان قاراً فإما أن لا يعقل إلا مع الغير فهو النسبة والإضافة، أو يعقل بدون الغير وحينئذٍ إما أن يقتضي لذاته القسمة فهو الكم، أو لا فهو الكيف.

[٣٣] وقد صرّحوا بأن المقولات أجناس عالية للموجودات وأن المفهومات الاعتبارية من الأمور العامة وغيرها سواء كانت ثبوتية أو عدمية كالوجود والشيئية، والإمكان والعمى والجهل ليست مندرجة فيها، وكذلك مفهومات المشتقات نحو الأبيض والأسود خارجة عنه لأنها أجناسٌ لماهياتٍ لها وحدة نوعية مثل السواد والبياض والإنسان والفرس، وكون الشيء ذا بياض لا يتحصل به ماهية نوعية. قالوا: وأما الحركة فالحق أنها من مقولة أن ينفعل، وذهب بعضهم إلى أن مقولتي الفعل والانفعال اعتباريتان فلا تندرج الحركة فيهما.

المقصد الرابع في إثبات العرض

[٣٤] لم ينكر وجوده إلا ابن كيسان الأصم فإنه ذهب إلى أن العالم كله جواهر فالحرارة والبرودة واللون والضوء مثلاً عنده ليست عرضاً بل جوهراً، والقائلون به أي بوجود العرض اتفقوا على أنه لا يقوم بنفسه إلا شرذمة قليلة لا يبالى بشأنهم كأبي الهذيل العلاف ومن تبعه من البصريين فإنه جوّز إرادة عرضية تحدث لا في محل وجعل البارئ تعالى مريداً بها أي بتلك الإرادة. والضرورة كافية لنا في هذين المقامين فإنّا ندرك الأعراض من الألوان والأضواء والأصوات والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وغيرها بحواسنا ولا نشك في أنها مما لا يجوز قيامها بنفسها ودعوى كون الإرادة قائمة بنفسها وكون البارئ مريداً بها مع استواء نسبتها إليه وإلى غيره مكابرة صريحة.

المقصد الخامس في أن العرض لا ينتقل من محلٍّ إلى محل

[٣٥] أن العرض لا ينتقل من محلٍّ إلى محل على قياس انتقال الجسم من مكانٍ إلى مكان، وهذا حكمٌ قد اتفق العقلاء على صحته فعند المتكلمين لأن الانتقال إنما يتصور في المتحيز وذلك لأن الانتقال هو حصول الشيء في حيز بعد أن كان في حيزٍ آخر وهذا المعنى لا يتحقق إلا في المتحيز والعرض ليس بمتحيز.

[٣٦] وفيه نظر فإن ذلك الانتقال المفسر بما ذكر هو انتقال الجوهر من مكانٍ إلى آخر؛ وأما انتقال العرض الذي كلامنا فيه فهو أن يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحلٍّ آخر وليس هذا مما لا يتصور في العرض بل لا بد لنفيه عنه من برهان.

[٣٧] لا يقال: هو حال الانتقال إما في المحل الأول أو الثاني، وكلاهما باطل لأن كونه في المحل الأول استقرار فيه متقدم على الانتقال عنه، وكونه في المحل الثاني ثبوت فيه متأخر عن الانتقال إليه وإما في محل آخر، ويعود الكلام إلى انتقاله إلى هذا المحل ويلزم ذلك المحذور لأنّا نقول: جاز أن

يكون انتقال العرض دفعياً لا تدريجياً فيكون آن مفارقته عن محله هو آن مقارنته لمحلٍّ آخر.

[٣٨] **وأما عند الحكماء فلأن تشخصه** أي تشخص العرض المعين **ليس لذاته** وماهيته ولا للوازمها **وإلا انحصر نوعه في شخصه ولا لما يحل فيه وإلا دار** لأن حلوله في العرض يتوقف على تشخصه **ولا لمنفصل** لا يكون حالاً فيه ولا محلاً له **لأن نسبته إلى الكل سواء** فكونه علة لتشخص هذا الفرد دون غيره ترجيحٌ بلا مرجح **فهو** أي تشخصه **لمحله فالحاصل في المحل الثاني هوية أجرى** أي تشخص آخر غير التشخص الذي كان حاصلاً في المحل الأول لأنه لما كان لمحله مدخل في تشخصه لم يتصور مفارقته عنه باقياً تشخصه بل يجب انتفاؤه حينئذٍ فلا يكون الحاصل في المحل الآخر عين الذي عدم بل شخصاً آخر من نوعه، **والانتقال** من محلٍّ إلى آخر **لا يتصور إلا مع بقاء الهوية** المنتقلة من أحدهما إلى الآخر وإذ لا بقاء للهوية ههنا فلا انتقال أصلاً.

[٣٩] **وفيه نظر لجواز أن يكون تشخصه لهويته الخاصة، ولا يلزم** حينئذٍ **انحصار النوع في الشخص** إنما يلزم ذلك إذا كان تشخصه بماهيته، وفيه بحث لأنه أريد بهويته الخاصة تشخصه لزم كون الشيء علةً لنفسه؛ وإن أريد ماهيته مع تشخصه كان الكل علةً لجزئه، وإن أريد وجوده العيني فإن أخذ مطلقاً لم يكن علة لتشخصٍ معينٍ، وإن أخذ معيناً فكذلك لأن تعين الوجودات في أفراد ماهية نوعية إنما يكون بتعينات تلك الأفراد فلو عكس دار.

[٤٠] نعم يرد على الدليل أنّا لا نسلم استواء نسبة المنفصل إلى الكل إذ يجوز أن يكون له نسبة خاصة إلى تشخصٍ معيّنٍ خصوصاً إذا كان المنفصل فاعلاً مختاراً فإن له أن يختار ما يشاء ويتجه عليه أيضاً أنه لا يطرد في عرضٍ ينحصر نوعه في شخصه.

[٤١] **وربما يقال** في إثبات امتناع الانتقال: **العرض يحتاج إلى المحل** بالضرورة **فإما أن يحتاج العرض المعين إلى محلٍّ معين فلا يفارقه** لأن خصوصية ذلك العرض المعين متعلقةٌ بذلك المحل المعين ومقتضيةٌ إياه لذاتها، **أو** إلى محلٍّ **غير معين ولا وجود له** في الخارج لأن كل موجودٍ في الخارج فهو متعينٌ في نفسه **فيلزم** ٥ حينئذٍ **أن لا يوجد العرض** في الخارج لانتفاء المحل الذي يحتاج هو إليه وهذا باطلٌ قطعاً فتعين الأول وامتنع الانتقال وهو المطلوب.

[٤٢] **وفيه نظر إذ قد يحتاج** العرض المعين **إلى محل بلا شرط التعين** أي إلى محلٍّ مطلق غير مقيد بالتعين، **وأنه أعمّ من المعين** الذي قيّد بالتعين **فيوجد** ذلك المطلق المأخوذ بلا شرط التعين في كل معين من المعيّنات **لا** إلى محلٍّ ١٠ مقيّدٍ **بشرط عدم التعين** حتى يمتنع وجوده في الخارج فيلزم أن لا يوجد العرض فيه. وإنما قلنا: إنه يحتاج إلى المحل المطلق عن التعين ولا يحتاج إلى المقيد بعدم التعين **إذ لا يلزم من عدم اعتبار التعين** في المحل الذي يحتاج إليه العرض المعين **اعتبار عدم التعين فيه كما قد علمته** من أن الماهية المطلقة التي لم يعتبر فيها وجود عوارضها، ولم تقيد به أعمّ من الماهية المخلوطة ١٥ المقيدة به الموجودة في الخارج ومن المجرّدة المقيدة بعدمها المستحيل في الخارج وجودها.

[٤٣] **وأيضاً فهو** أي ما ذكرتم من الدليل **واردٌ في الجسم بالنسبة إلى الحيز** فيقال: الجسم يحتاج في كونه متحيزاً إلى الحيز بالضرورة فإما أن يحتاج إلى حيزٍ معين أو غير معين؛ والثاني باطل لأن غير المعين لا وجود له فيلزم أن لا ٢٠ يوجد الجسم المتحيز فتعين الأول فلا يجوز انتقال الجسم عن الحيز المعين إلى غيره فانتقض دليلكم، وما هو جوابكم فهو جوابنا.

[٤٤] **فإن قيل: هذا** الذي ذكرتموه من امتناع الانتقال على العرض **إنكارٌ للحس فإن رائحة التفاح تنتقل منه إلى ما يجاوره، والحرارة تنتقل من النار إلى ما يماسها** كما يشهد به الحس. **فالجواب أن الحاصل في المحل الثاني** وهو المجاور أو المماس

شخص آخر من الرائحة أو الحرارة مماثلٌ للأول الحاصل في التفاح أو النار يحدثه الفاعل المختار عندنا بطريق العادة عقيب المجاورة أو المماسة، أو يفيض ذلك الشخص الآخر على المحل الثاني، من العقل الفعّال عند الحكماء بطريق الوجوب لاستعدادٍ يحصل له من المجاورة أو المماسة.

٥ المقصد السادس: لا يجوز قيام العرض بالعرض

[٤٥] لا يجوز قيام العرض بالعرض عند أكثر العقلاء خلافاً للفلاسفة لنا في عدم الجواز وجوه والمذكور في الكتاب وجهان؛

[٤٦] الأول أن قيام الصفة بالموصوف معناه تحيز الصفة تبعاً لتحيز الموصوف وهذا أي كون الشيء متبوعاً لتحيز غيره به لا يتصور إلا في المتحيز بالذات لأن ١٠ المتحيز بتبعية غيره لا يكون متبوعاً لثالث إذ ليس كونه متبوعاً لذلك الثالث أولى من كونه تابعاً له، والعرض ليس بمتحيز بالذات بل هو تابعٌ في التحيز للجوهر فلا يقوم به غيره.

[٤٧] الوجه الثاني العرض المقوم به لا يجوز أن يقوم بنفسه وإن قام بعرضٍ آخر عاد الكلام فيه وتسلسل الأعراض المقوم بها إلى غير النهاية وإلا فجميع تلك ١٥ الأعراض المتسلسلة حاصلة لا في محل وقد عرفت بطلانه لامتناع قيام العرض واحداً كان أو متعدداً بنفسه بل لا بد له من محلٍّ يقوم به. وإن انتهت الأعراض المقوم بها إلى الجوهر فالكل قائمٌ به لأن الكل تابع لذلك الجوهر في تحيزه وحينئذٍ فلا يكون عرض قائماً بعرض والمقدّر خلافه.

[٤٨] وهما أي هذان الوجهان ضعيفان؛ أما الأول فلأنّا لا نسلم أن القيام هو ٢٠ التحيز تبعاً كما ذكرتم بل هو الاختصاص الناعت وهو أن يختص شيء بآخر اختصاصاً يصير به ذلك الشيء نعتاً للآخر، والآخر منعوتاً به فيسمى الأول حالاً والثاني محلاً له كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز. ويحققه أي يحقق أن معنى القيام هذا دون ذلك أمران؛ الأول أن التحيز

صفة للجوهر قائم به وليس التحيز متحيزاً **تبعاً لتحيزه وإلا كان الشيء** الذي هو التحيز **مشروطاً بنفسه** إن قلنا بوحدة التحيز القائم بذلك الجوهر إذ لا بد أن يقوم التحيز أولاً بالجوهر حتى يتبعه غيره في التحيز؛ فإذا كان ذلك الغير نفس التحيز فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر وهو اشتراط الشيء بنفسه، **أو تسلسل** إن قلنا بتعدد التحيز القائم بالجوهر فيكون قيام كل تحيز به مشروطاً بقيام تحيزٍ آخر به قبله، وهكذا إلى ما لا نهاية له الأمر.**الثاني أوصاف الباريء تعالى قائمة به كما سنبيّنه من غير شائبة تحيز** في ذاته وصفاته.

[٤٩] **وأما** الوجه **الثاني فلأنه لا ينفي أن يقوم عرض بعرضٍ** ثانٍ **وذلك** العرض الثاني **بآخر مترتبة إلى أن ينتهي إلى الجوهر** فيكون بعضها تابعاً لذلك الجوهر في تحيزه ابتداءً والبعض الآخر تابعاً للبعض الأول، وليس يلزم من ذلك كون الكل قائماً بالجوهر وتابعاً له في تحيزه ابتداءً بل هناك ما يتبعه في ذلك بواسطة والقول بأن التابع لا يكون متبوعاً لآخر إذ ليس هذا أولى من عكسه ممنوع لجواز أن يكون أحدهما لذاته مقتضياً لكونه متبوعاً ومحلاًّ والآخر مقتضياً لكونه تابعاً وحالاًّ، **وهو** أي ما ذكرناه من قيام العرض بالعرض مع الانتهاء بالآخر إلى الجوهر **محل النزاع** فإن قيامه به مع عدم الانتهاء إليه مما لا يقول به عاقل.

[٥٠] وقد احتج بعضهم بوجهٍ ثالث فقال: لو جاز قيام العرض بالعرض لجاز قيام العلم بالعلم، ثم الكلام في العلم القائم بالعلم كالكلام في العلم الأول فيلزم التسلسل، وهو مردودٌ بأن المتنازع فيه قيام بعض الأعراض المختلفة ببعضها دون المتماثلة والمتضادة.

[٥١] **احتج الفلاسفة** على جواز قيام العرض بالعرض **بأن السرعة والبطء** عرضان **قائمان بالحركة** القائمة بالجسم **فإنها توصف بهما** فيقال: حركة سريعة وحركة بطيئة **دون الجسم** فإنه ما لم يلاحظ حركته لم يصح بالضرورة أن يوصف بأنه سريع أو بطيء.

[٥٢] **والجواب أنه لا يصح** هذا الاحتجاج **لا على مذهبنا فإنهما** أعني السرعة والبطء **ليسا عرضين** ثابتين للحركة **بل** هما **للسكنات** أي السرعة والبطء لأجل السكنات **المتخلّلة** بين الحركات **وقلتها وكثرتها** فحاصل البطء أن الجسم يسكن سكنات كثيرة في زمان قطعه المسافة، وحاصل السرعة أنه يسكن سكنات قليلة بالقياس إلى سكنات البطء، ولا شك أنهما بهذين المعنيين من صفات الجسم المتحرك دون الحركة **ولا على مذهبهم لجواز أن تكون طبقات الحركات** ومراتبها المتفاوتة بالسرعة والبطء **أنواعاً مختلفة بالحقيقة، وليس ثمة** أمر موجود **إلا الحركة المخصوصة** التي هي نوعٌ من تلك الأنواع المختلفة الحقائق. **وأما السرعة والبطء** اللذان توصف بهما الحركات **فمن الأمور النسبية** التي لا وجود لها في الخارج فإنه إذا عقلت الحركات المختلفة بالحقيقة وقيس بعضها إلى بعض عرض لها في الذهن السرعة والبطء، **ولذلك** ولكونهما أمرين نسبيين **اختلف حال الحركة فيهما** بحسب اختلاف المقايسة **فإنها أي الحركة** تكون سريعة بالنسبة إلى حركة وبطيئة بالنسبة **إلى** حركة **أخرى** وعلى هذا فالسرعة والبطء وصفان للحركة اعتباريان ولا نزاع في وصف الأعراض بالأمور الاعتبارية إنما الكلام في وصفها بأمور موجودة.

[٥٣] وللحكماء احتجاجٌ آخر وهو أن الخشونة والملاسة عرضان من مقولة الكيف قائمان بالسطح لأنه الذي يوصف بهما والسطح عرض فأشار إلى جوابه بقوله: **وأما الخشونة والملاسة فإن سلم أنهما كيفيتان** أي لا نسلم أنهما من باب الكيف بل هما من مقولة الوضع التي هي من النسب الاعتبارية وإن سلم أنهما كيفيتان **موجودتان فقيامهما بالجسم لا بالسطح.**

المقصد السابع: أن العرض لا يبقى زمانين

[٥٤] **ذهب الشيخ الأشعري ومتّبعوه** من محققي الأشاعرة **إلى أن العرض لا يبقى زمانين فالأعراض جملتها** غير باقية عندهم بل هي **على التقضي والتجدد**

ينقضي واحدٌ منها ويتجدد آخر مثله، وتخصيص كل من الآحاد المنقضية والمتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للقادر المختار فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحدٍ منها بوقته الذي خلقه فيه وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده. وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً لما ضرّ عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض، ولما كان هو متجدداً محتاجاً إلى المؤثر دائماً كان الجوهر أيضاً حال بقائه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه فلا استغناء أصلاً، ووافقهم على ذلك النظام والكعبي من قدماء المعتزلة.

[٥٥] وقالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الأعراض سوى الأزمنة والحركات والأصوات، وذهب أبو علي الجبائي وابنه وأبو الهذيل إلى بقاء الألوان والطعوم والروائح دون العلوم والإرادات والأصوات وأنواع الكلام، وللمعتزلة في بقاء الحركة والسكون خلاف كما ستعرفه في مباحث الأكوان؛ قالوا أي الفلاسفة: وما لا يبقى من الأعراض السيالة يختص إمكانه بوقته الذي وجد فيه لا قبل ولا بعد أي لا يمكن أن يوجد قبل ذلك الوقت ولا بعده لاستناده إلى سلسلةٍ مقتضيةٍ لذلك الاختصاص.

[٥٦] احتج الأصحاب على عدم بقاء الأعراض بوجوهٍ ثلاثة؛ الأول أنها لو بقيت لكانت باقية أي متصفة ببقاءٍ قائمٍ بها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض. قلنا: لا نسلم أن البقاء عرض بل هو أمرٌ اعتباري يجوز أن يتصف به العرض كالجوهر، وإن سلم كونه عرضاً فلا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض.

[٥٧] الوجه الثاني يجوز خلق مثله في محله في الحالة الثانية من وجوده لأن الله سبحانه قادرٌ على ذلك إجماعاً فلو بقي العرض في الحالة الثانية من وجوده لاستحال وجود مثله فيها وإلا اجتمع المثلان وذلك محال فبقاء الأعراض

يوجب استحالة ما هو جائز اتفاقاً فيكون باطلاً. **قلنا: يخلقه** الله تعالى **فيه** أي في ذلك المحل **بأن يعدم الأول** عنه لأن جواز إيجاد مثله في محله في الحالة الثانية ليس مطلقاً بل هو مشروطٌ بإعدام الأول ولا استحالة فيه كما لا استحالة في جواز إيجاد مثله في محله في الحالة الأولى على تقدير عدم
٥ إيجاد الأول فيها، **و** أيضاً ما ذكرتم **يلزمكم في الجوهر** لأنه يجوز خلق مثله في حيزه في الحالة الثانية من وجوده إجماعاً فلو كان باقياً لامتنع خلق مثله كذلك لاستحالة اجتماع المتحيزين بالذات في حيزٍ واحد فانتقض دليلكم.

[٥٨] الوجه **الثالث وهو العمدة** عند الأصحاب في إثبات هذا المطلب **أنها** أي الأعراض **لو بقيت** في الزمان الثاني من وجودها **امتنع زوالها** في الزمان
١٠ الثالث وما بعده، **واللازم** الذي هو امتناع الزوال **باطلٌ بالإجماع وشهادة الحس** فإنه يشهد بأن زوال الأعراض واقعٌ بلا اشتباه فيكون الملزوم الذي هو بقاء الأعراض باطلاً أيضاً.

[٥٩] **بيان الملازمة أنه لو زال** العرض بعد بقائه **فإما** أن يزول **بنفسه** واقتضاء ذاته زواله، **وإما** أن يزول **بغيره** المقتضي لزواله **و** ذلك **الغير إما أمرٌ وجودي**
١٥ **يوجب عدمه لذاته** أي لا باختياره فيكون فاعلاً موجباً **وهو طروء الضد** على محل العرض، **أو لا يوجبه لذاته** بل باختياره **وهو** الفاعل **المعدم بالاختيار، وإما** أمرٌ **عدمي وهو زوال الشرط. و** هذه **الأقسام** الأربعة الحاصرة للاحتمالات العقلية **باطلة.**

[٦٠] **أما زواله بنفسه فلأن ذاته لو كانت مقتضيةً لعدمه لوجب أن لا يوجد**
٢٠ **ابتداءً** لأن ما تقتضيه ذات الشيء من حيث هي لا يمكن مفارقته عنه.

[٦١] **وأما زواله بطروء ضده** على محله **فلأن حدوث الضد** في ذلك المحل **مشروطٌ بانتفائه** عنه **فإن المحل ما لم يخلُ عن ضد لم يمكن اتصافه بضدٍّ** آخر؛ **فلو كان انتفاؤه** عن المحل **معللاً بطريانه** عليه **لزم الدور** لأن كل واحد من انتفاء الضد

الأول وطريان الضد الثاني موقوفٌ على الآخر معللٌ به، **أو نقول** في إبطال هذا القسم: **لما كان التضاد من الطرفين فليس الطارئ بإزالة الباقي أولى من العكس** وهو أن يدفع الباقي الطارئ **بل الدفع** الصادر عن الباقي **أهون من الرفع** الصادر عن الطارئ فيكون الدفع أقرب إلى الوقوع من الرفع.

٥ [٦٢] **وأما زواله بمعدم مختار فلأن الفاعل بالاختيار لا بد له من أثرٍ** يصدر عنه، **والعدم نفيٌ محضٌ لا يصلح أثراً** لمختار بل ولا لفاعلٍ أصلاً، **أو نقول** في إبطال كون زواله للمختار: **ما أثره عدم فلا أثر له** إذ لا فرق بين قولنا: أثره لا، وقولنا: لا أثر له، كما مرّ في بحث الإمكان **فليس** الفاعل الذي أسند إليه زوال العرض **فاعلاً** أصلاً سواء فرض مختاراً أو موجباً.

١٠ [٦٣] **وأما زواله بزوال شرط فلأن ذلك الشرط إن كان عرضاً** آخر **تسلسل** لأنّا ننقل الكلام إلى العرض الذي هو الشرط فيكون زواله بزوال شرطه الذي هو عرضٌ ثالث، وهكذا فيلزم وجود أعراض غير متناهية بعضها شرط لبعض، **وإن كان** ذلك الشرط **جوهراً والجوهر** في بقائه **مشروطٌ بالعرض لزم الدور** لأن بقاء كل واحدٍ من الجوهر والعرض مشروطٌ ببقاء الآخر وموقوفٌ عليه.

١٥ [٦٤] **والاعتراض عليه** أي على هذا الدليل الذي عدّه عمدة أنّا نختار **أنه يزول بنفسه. قولك: فلا يوجد** ابتداء **ممنوعٌ لجواز أن يوجب** ذاته **العدم في الزمان الثالث أو الرابع خاصةً** أي دون الزمان الثاني فلا يلزم أن يوجب ذاته العدم مطلقاً حتى يكون ممتنعاً فلا يوجد ابتداء بل يلزم أن يكون اقتضاء ذاته عدمه في زمان مشروطاً بوجوده في زمانٍ سابقٍ عليه، واستحالته ممنوعة.

٢٠ [٦٥] **ثم هذا** الدليل الذي ذكرتموه **واردٌ عليكم في الزمان الثاني بعينه** وذلك بأن يقال: لا يجوز زواله في الزمان الثاني لأن زواله فيه إما لذاته وإما لغيره إلى آخر الكلام **فما هو جوابكم** عنه في صورة النقض **فهو جوابنا** عنه في صورة النزاع، **وأيضاً قد يزول بضد** طارئ على محله **قولك: حدوثه** في ذلك المحل

مشروطٌ بزواله عنه. قلنا: إن أوجبت في الشرط تقدمه على المشروط منعنا كون حدوث الضد الطارئ مشروطاً بزوال الضد الباقي إذ لا دليل عليه سوى امتناع الاجتماع ولا دلالة له على هذا الاشتراط وإلا أي وإن لم توجب في الشرط تقدمه بل اكتفيت بمجرد امتناع الانفكاك لم يمتنع التعاكس كما مرّ فجاز ٥ أن يكون كل منهما شرطاً للآخر ويكون الدور اللازم منه دور معية، كما أن دخول كل جزء من أجزاء الحلقة الدوّارة على نفسها في حيز الجزء الآخر مشروطٌ بخروج الآخر عنه وبالعكس ولا محذور في ذلك لأن مرجعه إلى تلازمهما.

[٦٦] وبالجملة أي سواء جوّز التعاكس في الاشتراط أو لا فهما أي زوال الباقي وطريان الحادث معاً في الزمان وهذه المعية لا تنافي العلية إذ العلية تقدّم ١٠ في العقل فقد يكون طريانه علة لزوال الباقي مع كونهما معاً في الزمان كالعلة والمعلول فإنهما متقاربان بحسب الزمان مع كون العلة متقدمة في العقل والحكم بأن الطارئ ليس أولى بإزالة الباقي من عكسه باطل لأن الطارئ أقوى لقربه من السبب وبعد الباقي عنه، وأيضاً فقد يزول لأن الفاعل الذي فعله لا يفعله لا لأنه يفعل عدمه وذلك لا يحتاج إلى أثر للفاعل صادر عنه بل مجرد امتناع الفاعل من ١٥ إبقاء ما فعله كافٍ في زواله.

[٦٧] وأيضاً لا نسلم أن العدم لا يصلح أن يكون أثراً صادراً عن الفاعل. نعم ذلك مسلم في العدم المستمر، وأما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث وما الدليل على امتناعه وأيضاً فقد يزول بزوال شرط قولك: هو الجوهر إذ لو كان عرضاً تسلسل وإذا كان ذلك الشرط هو الجوهر المشروط في بقائه ٢٠ بالعرض فيدور. قلنا: ممنوع إذ لا دور ولا تسلسل، ولم لا يجوز أن يكون ذلك الشرط أعراضاً لا تبقى على التبادل إلى أن تنتهي إلى ما لا بدل عنه وعنده يزول يعني أن الأعراض عندنا قسمان؛ قسمٌ يجوز بقاؤه كالألوان، وقسمٌ لا يجوز بقاؤه كالحركات وحينئذٍ جاز أن يقال: شرط العرض الباقي عرض لا بعينه من أعراض متعددة من الأعراض التي لا تبقى بذاتها كدورات متعددة من

الحركات مثلاً فيكون كل واحدٍ من تلك الأعراض المتعددة بدلاً عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه ما دام يتبادل تلك الأعراض؛ فإذا انتهت إلى ما لا بدل عنه كالدورة الأخيرة من تلك الدورات المعدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقي بلا تسلسل وجاز أيضاً أن يقال: شرط ٥ العرض الباقي هو الجوهر وشرط الجوهر هو تلك الأعراض المتبادلة فلا يلزم دور وإنما اعتبر في الشرط تبادل الأعراض الغير القارة لأن الواحد من هذه الأعراض لا بقاء له فلا يبقى ما هو مشروط به هكذا ينبغي أن يضبط هذا الكلام.

[٦٨] **واعلم أن النظام طرد هذا الدليل الثالث الذي هو العمدة في الأجسام فقال:**

١٠ **والأجسام أيضاً** كالأعراض **غير باقية بل تتجدد حالاً فحالاً** وسيرد عليك في الكتاب أن الجسم ليس مجموع أعراض مجتمعة خلافاً للنظام والنجار من المعتزلة. وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الأعراض تجدد الأجسام على مذهبه بلا حاجة إلى طرد الدليل فيها، وإنما يحتاج إليه إذا كانت الأجسام عنده مركّبة من الجواهر الأفراد كما هو المشهور من مذهبه، ويؤيد ما ذكرناه ١٥ قوله: **ومنه** أي ومن طرد هذا الدليل في الأجسام **يعلم أنه يرد الأجسام نقضاً عليه** أي على هذا الدليل عند القائل ببقاء الأجسام. **وقد يجاب عنه** أي عن هذا النقض **بأنه** يعني الجسم بل الجوهر مطلقاً **قد يزول لعرضٍ يقوم به** أي يخلق الله سبحانه عرضاً منافياً للبقاء فيقوم ذلك العرض بالجوهر فيزول **كالفناء عند المعتزلة** فإنه عندهم عرض إذا خلقه الله فنيت الجواهر كلها.

٢٠ [٦٩] فإن قيل: المشهور عن المعتزلة البصرية أن الفناء عرضٌ مضادٌ للبقاء يخلقه الله لا في محل فتفنى به الجواهر فلا يكون قائماً بالفاني كما ادعيتموه. أجيب بأنه جاز أن يخلق أولاً لا في محل ثم يتعلق بمحلٍ أراد الله إفناءه، والأولى أن يقال: المقصود تشبيه ذلك العرض بالفناء على مذهبهم في مجرد كونه منافياً للبقاء وإن افترقا في أن أحدهما قائم بالمحل دون

الآخر، **أو** بأنه قد يزول الجوهر لعرض **لا يخلقه الله فيه عندنا** يريد أن ما ذكر أولاً هو طريق زوال الجواهر على رأي المعتزلة، ولنا في زوالها طريق آخر وهو أن لا يخلق الله الأعراض التي لا يمكن خلوّ الجواهر عنها فتزول قطعاً.

[٧٠] **والجواب** عن جواب النقض أن يقال: **إن جوّزتم** في فناء الجوهر الباقي **ذلك** الذي ذكرتموه من أنه يقوم به عرض ينافي بقاءه أو لا يخلق الله فيه عرضاً لا يمكن بقاؤه بدونه **فليجز مثله في** فناء **العرض** الباقي فلا يتم الدليل في أصل المدعى أيضاً **إلا أن تعود** أنت أو يعود المستدل **إلى أن العرض لا يقوم به عرض** فلا يتصور فناؤه بأحد الوجهين المذكورين في فناء الجواهر.

[٧١] **والكرامية** من المتكلمين **احتجّوا به** أي بهذا الدليل **على أن العالم لا يعدم** ولا يصح فناء الأجسام مع كونها محدثة **إذ قد بيّنا استلزام البقاء لامتناع الزوال وبقاء الأجسام ضروري** لا شبهة فيه أصلاً فيمتنع زوالها قطعاً، **وسيأتيك** في مباحث صحة الفناء على العالم **زيادة بحثٍ عن هذا الموضع** يزداد بها انكشافه عليك.

[٧٢] **ثم للقائلين ببقاء الأعراض طرق؛ الأول المشاهدة** فإنّا نشاهد الألوان باقيةً فإنكار بقائها قدحٌ في الضروريات. **قلنا: لا دلالة لها** أي للمشاهدة على أن المشاهد أمر واحد مستمر لجواز أن يكون أمثالاً متواردة بلا فصل **كالماء الدافق من الأنبوب يرى** أمراً واحداً **مستمراً** بحسب المشاهدة، **وهو في** الحقيقة **أمثال تتوارد** على الاتصال.

[٧٣] **الثاني** أن يقال: إذا جوّزتم توارد الأمثال في الأعراض **فليجز مثله في الأجسام** فيلزم أن لا يجزم ببقاء الأجسام وهو باطلٌ اتفاقاً. **قلنا**: ما ذكرتم **تمثيلٌ** وقياسٌ فقهي **بلا جامع** فكان فاسداً، **وليس حكمنا ببقاء الأجسام بمشاهدة استمرارها** حتى يجعل مشاهدة الاستمرار علةً جامعةً في ذلك التمثيل **بل** حكمنا ببقاء الأجسام **بالضرورة** العقلية لا بمشاهدة الحسية **وبأنه لولاه** أي لولا

بقاء الأجسام **لم يتصور الموت والحياة** لأن الموت كما هو المشهور عدم الحياة عن محلٍّ اتصف بها، وإذا لم تكن الأجسام باقيةً كان محل الموت غير الجسم الموصوف بالحياة.

[٧٤] **الثالث العرض يجوز إعادته وهو** أي إعادته بتأويل أن يعاد **وجوده في الوقت الثاني** الذي هو بعد وقت عدمه الذي هو عقيب وقت وجوده، **وإذا جاز** وجود العرض في وقتين **مع تخلل العدم** بينهما في وقتٍ متوسطٍ بين الوقتين **فبدونه** أي فوجدوه بدون تخلل العدم بل على سبيل الاستمرار **أولى** بالجواز فلا يمتنع بقاء الأعراض. **قلنا: الشيخ منع إعادة العرض** ولا ضير عليه في ذلك، **وإن سلم** أن الإعادة جائزةٌ **فقياسٌ بلا جامع** أي قياسكم وجوده في الوقتين بلا تخلل العدم على وجوده فيهما بدونه قياسٌ لا جامع فيه، **ودعوى الأولوية** أي أولوية الوجود بلا تخلل العدم بالجواز **دعوى بلا دليل** عليها لجواز أن يكون تخلل العدم شرطاً للوجود في الوقت الثاني فيمكن الإعادة دون البقاء.

[٧٥] **بل** نقول: **ذلك** أعني الوجود في الوقتين مع تخلل العدم **عندنا جائز وهذا** أي الوجود فيهما بلا تخلله **ممتنع** فلا يصح قياس الثاني على الأول في الجواز أصلاً، وقد يقال: كما أن الحكم ببقاء الأجسام ضروري يحكم به العقل بمعونة الحس كذلك الحكم ببقاء الأعراض كالألوان ضروري يحكم به العقل بمعونته أيضاً، والطرق المذكورة تنبيهاتٌ على حكمٍ ضروري فالمناقشة فيها لا تجدي طائلاً.

المقصد الثامن: العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين

[٧٦] **العرض** الواحد بالشخص **لا يقوم بمحلين ضرورةً** أي هذا حكمٌ معلومٌ بالضرورة **ولذلك نجزم بأن السواد القائم بهذا المحل غير** السواد **القائم بالمحل الآخر** جزماً يقينيّاً لا نحتاج فيه إلى فكر، **ولا فرق بينه** أي بين جزمنا بأن العرض الواحد لا يقوم بمحلين **وبين جزمنا بأن الجسم** الواحد **لا يوجد** في آنٍ واحد **في**

مكانين فكما أن الجزم الثاني بديهي بلا شبهة فكذا الأول. ولسنا نقول: نسبة العرض إلى المحل كنسبة الجسم إلى المكان فلو جاز حلوله في محلين لجاز حصول الجسم في مكانين حتى يرد عليه أن النسبتين ليستا على السواء لإمكان حلول أعراض متعددة معاً في محلٍّ واحد وامتناع اجتماع جسمين في مكانٍ واحد. **ويؤيّده** أي يؤيّد ما ذكرناه من أن العرض يمتنع أن يقوم بمحلين **أن العرض إنما يتعين** ويتشخص **بمحله** كما مرّ فلو قام عرضٌ واحدٌ بمحلين لكان له بحسب كل محل تعين وتشخص لامتناع توارد العلتين على شخصٍ واحد، وإذا كان له تعينان كان الواحد اثنين وهو محال وليس هذا استدلالاً لأن الحكم ضروري بل هو تأييدٌ له ببيان لمّيته **فإن الشيء** المعلوم بالبديهة **إذا علم بلمّيته اطمأنت إليه النفس أكثر** وإن كان الجزم اليقيني حاصلاً بدونه **ولم نجد له مخالفاً، إلا أن قدماء المتكلمين** هكذا وقع في نسخ الكتاب والمشهور في الكتب وهو الصحيح أن قدماء الفلاسفة القائلين بوجود الإضافات **جوّزوا قيام نحو الجوار والقرب** والأخوة وغيرها **من الإضافات المتشابهة بالطرفين** قالوا: المضافان إن قام بكلٍّ منهما إضافة على حدة كان كل واحدٍ منهما منقطعاً عن الآخر فلا بد أن يقوم بهما إضافة واحدة لتربط بينهما.

[٧٧] **والحق أنهما مثلان فقرب هذا من ذاك مخالف بالشخص لقرب هذا من ذاك وإن شاركه في الحقيقة** النوعية، وهذه المشاركة أعني الوحدة النوعية كافيةٌ في الربط بين المضافين ولا حاجة فيه إلى الوحدة الشخصية. **ويوضحه** أي يوضح ما ذكرناه من الاختلاف الشخصي في المتشابهين **المتخالفان** من الإضافات كالأبوة والبنوة إذ لا يشتبه على ذي مسكة أنهما متغايرتان بالشخص بل بالنوع أيضاً مع وجود الارتباط بهما بين المضافين أعني الأب والابن **ويلزمهم قيامه** أي جواز قيامه **بأكثر من أمرين** أعني محلين فإن الجوار والقرب والأخوة مثلاً كما تتحقق بين شيئين تتحقق أيضاً بين أشياء متعددة فلو جاز اتحادها هناك جاز اتحادها ههنا أيضاً ولا يندفع هذا الإلزام عنهم إلا ببيان الفرق.

[٧٨] وقال أبو هاشم: التأليف عرض وإنه يقوم بجوهرين لا أكثر؛ أما الأول وهو كونه عرضاً يقوم بجوهرين فلأن من الجسم ما يصعب انفكاكه وانفصال أجزائه بعضها عن بعض وليس ذلك العسر في الانفكاك إلا لتأليفٍ يوخب ذلك العسر إذ لولاه لما صعب الانفكاك بين أجزائه كما في المتجاورات، ولا يتصور إيجاب العسر وصعوبة الانفكاك في العدم المحض فهو يعني التأليف صفةٌ ثبوتيةٌ موجودةٌ موجبةٌ لصعوبة الانفصال ولا يقوم التأليف بكل واحدٍ من الجزئين ضرورةً أي لا يجوز أن يقوم بهذا الجزء فقط ولا بذاك الجزء فقط لأن التأليف لا يعقل في أمرٍ واحدٍ بالضرورة. ولو قال: ولا يقوم بواحدٍ من الجزئين لكان أظهر فهو قائمٌ بهما أي بكل واحدٍ منهما معاً لا بمجموعهما من حيث هو مجموع وإلا كان المحل واحداً وهو المطلوب.

[٧٩] وجوابه منع أن عسر الانفكاك فيما بين أجزاء بعض الأجسام للتأليف القائم بتلك الأجزاء بل للفاعل المختار الذي ألصق باختياره بعض تلك الأجزاء ببعض على وجهٍ يصعب الانفكاك به.

[٨٠] وأما الثاني وهو أنه لا يقوم بأكثر من جوهر فلأنه لو قام التأليف الواحد بثلاثة أجزاء مثلاً لعدم التأليف بعدم جزءٍ واحدٍ من تلك الثلاثة لأن عدم المحل يستلزم عدم الحال فيه والتالي باطل لأن الجزئين الباقيين بينهما تأليفٌ قطعاً لأن صعوبة الانفكاك باقيةٌ بينهما.

[٨١] وجوابه أن التأليف الذي بين الجزئين غير التأليف الذي بين الثلاثة أي يجوز أن يقوم تأليفٌ واحد بجزئين كما ذكرته، ويقوم تأليفٌ آخر بثلاثة أجزاء فيكون هذا التأليف القائم بالثلاثة مغايراً بالشخص للتأليف الأول القائم بالجزئين وإن ماثله في الحقيقة النوعية والمنفي عندما عدم واحد من الثلاثة هو التأليف الثاني القائم بالثلاثة دون التأليف الأول القائم بالاثنين فلا يلزم حينئذٍ انعدام التأليف بينهما.

[٨٢] واعلم أن العرض الواحد بالشخص يجوز قيامه بمحلٍّ منقسم بحيث ينقسم ذلك العرض بانقسامه حتى يوجد كل جزءٍ منه في جزءٍ من محلّه فهذا مما لا نزاع فيه، وقيامه بمحلٍّ منقسمٍ على وجهٍ لا ينقسم بانقسام محله مختلفٌ فيه كما سيأتي، وأما قيامه بمحل مع قيامه بعينه بمحلٍّ آخر فهو الذي ذكرنا أن بطلانه بديهي. ٥

[٨٣] وما نقل عن أبي هاشم في التأليف إن حمل على القسم الأول فلا منازعة معه إلا في انقسام التأليف وكونه وجودياً، وإن حمل على القسم الثاني فبعد تسليم جوازه تبقى المناقشة في وجودية التأليف، والمشهور أن مراده القسم الثالث الذي علم بطلانه بديهةً.

المرصد الثاني في الكم

[٨٤] قدّمه على سائر المقولات لكونه أعمّ وجوداً من الكيف فإن أحد قسميه أعني العدد يعمّ المقارنات والمجرّدات، وأصح وجوداً من الأعراض النسبية التي لا تقرر لها في ذوات موضوعاتها كتقرّر الكميات والكيفيات وفيه ٥ مقاصد تسعة؛

الأول الكم له خواص ثلاث

[٨٥] الكم له خواص ثلاث يتوصل بها إلى معرفة حقيقته؛ الأولى أنه يقبل القسمة والقسمة تطلق على معنيين؛ على القسمة الوهمية وهي فرض شيءٍ غير شيء وقد مرّ أن هذا المعنى شاملٌ للكم المتصل والمنفصل وعلى القسمة الفعلية ١٠ وهي الفصل والفك سواء كان بالقطع أو بالكسر. و المعنى الأول من خواص الكم وعروضه للجسم ولسائر الأعراض يعني باقيها بواسطة اقتران الكمية بها فإنك إذا تصورت شيئاً منها ولم تعتبر معه عدداً ولا مقداراً لم يمكن لك فرض انقسامه، و المعنى الثاني لا يقبله الكم المتصل الذي هو المقدار فإن القابل يبقى مع المقبول وإلا لم يكن قابلاً له حقيقةً بالضرورة، وعند الفك والفصل الوارد ١٥ على الجسم لا يبقى الكم أي المقدار الأول بعينه لأنه متصلٌّ واحدٌ في حدّ ذاته لا مفصل فيه أصلاً بل يزول ويحصل هناك كمّان أي مقداران آخران لم يكونا موجودين بالفعل وإلا كان في متصلٍ واحدٍ متصلات غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة. نعم الكم المتصل الحال في المادة الجسمية يعد المادة لقبول القسمة الانفكاكية وإن لم يمكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمة كما ٢٠ يعد الحركة إلى الحيز للسكون فيه وإن كان لا يمكن اجتماعهما، والمعد لا يجب اجتماعه مع الأثر فالقابل للقسمة الانفكاكية هو المادة الباقية بعينها مع الانفكاك والانفصال دون المقدار الذي هو الكم المتصل.

[٨٦] ثم نقول: إن القسمة الفكية إذا أريد بها زوال الاتصال الحقيقي فهي كما لا تعرض للكم المتصل لا تعرض للكم المنفصل أيضاً لأن معروض الوحدات من حيث أنه معروضٌ لها لا يكون متصلاً واحداً في نفسه بل منفصلاً بعضه عن بعض فلا يتصور هناك زوال اتصالٍ حقيقي، وإذا ٥ أريد بها زوال الاتصال بحسب المجاورة كانت عارضةً لمعروض الوحدات بالذات لا للوحدات في أنفسها، وإذا أريد بها عدم الاتصال مطلقاً أعني الانفصال الذاتي فهي عارضةٌ للوحدات بالذات فإنها في ذواتها منفصلةٌ بعضها عن بعض، وعارضةٌ لمعروضات الوحدات بواسطتها.

[٨٧] الخاصة **الثانية وجود عادٍّ فيه يعدّه إما بالفعل كما في العدد** فإن كل عددٍ ١٠ يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عادٌّ له وقد يعدّ بعض الأعداد بعضها أيضاً، **وإما بالتوهم كما في المقدار** فإن كل مقدار خطاً كان أو سطحاً أو جسماً يمكن أن يفرض فيه واحد يعدّه **كما يعد الأشلّ** وهو حبلٌ طوله ستون ذراعاً **بالأذرع؛ ومعنى العد أنك إذا أسقطت منه أمثاله** أي من المعدود أمثال العاد **فنى** المعدود، وقد يفسر العد باستيعاب العادّ للمعدود بالتطبيق لكنه مخصوصٌ بالمقادير ١٥ ولا يتناول العدد إذ لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة الخاصة.

[٨٨] **الثالثة المساواة ومقابلاها أعني الزيادة والنقصان** فإن العقل إذا لاحظ المقادير أو الأعداد ولم يلاحظ معها شيئاً آخر أمكنه الحكم بينها بالمساواة أو الزيادة أو النقصان، وإذا لاحظ شيئاً آخر ولم يلاحظ معه عدداً ولا مقداراً لم يمكنه الحكم بشيءٍ منها فقبول هذه الأمور من خواص الكميات ٢٠ وأعراضها الذاتية.

[٨٩] **وهو** أي هذا المذكور الذي هو الخاصة الثالثة **فرع الخاصة الأولى لأنه إذا فرض أجزاء** في كم **فإما أن يوجد بإزاء كل جزءٍ** مفروضٍ في ذلك الكم **جزء** مفروض في كمٍّ آخر، **أو أكثر أو أقل** فيتصف حينئذٍ الكم الأول بالمساواة أو بالنقصان أو بالزيادة مقيساً إلى الكم الثاني.

[٩٠] ومنهم من عكس فجعل قبول القسمة فرعاً لقبول المساواة واللامساواة؛ وتوجيهه أن يقال: إن الوهم إنما يقسم المقدار إذا لاحظ مقداراً آخر أصغر منه فيفرض فيه ما يساويه وهو شيء، ويبقى الفضل وهو شيءٌ آخر؛ فقبول القسمة بمعنى فرض شيء غير شيء باعتبار مساواة بعض منه لما ٥ هو أصغر منه ولولا ذلك لم يكن قابلاً لها، ومجرّد هذه المساواة كافية في القسمة المذكورة. أو يقال: إن كون المقدار ينفرض فيه شيء غير شيء إنما هو لأجل عدم مساواة مجموعة من حيث هو لبعضه الذي يفرضه العقل أو لا شيئاً؛ إذ لولا ذلك لم يمكنه أن يفرض فيه شيئاً فيفرض بعده شيئاً آخر، ومجرد هذه اللامساواة كافية في قبول القسمة الوهمية. والظاهر أن ما في ١٠ الكتاب إنما هو في المساواة واللامساواة العددية، وأن عكسه إنما هو في المساواة واللامساواة المقدارية.

[٩١] **قال الإمام الرازي: لا يمكن تعريف الكم بالمساواة والمفاوتة لأن المساواة** لا تعرّف إلا بأنها **اتحادٌ في الكم فيلزم الدور** وذكر في المباحث المشرقية أنه يمكن أن يجاب عنه بأن المساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم لا يناله ١٥ الحس مفرداً بل إنما يناله مع المتكمم تناولاً واحداً. ثم إن العقل يجتهد في تمييز أحد المفهومين عن الآخر فلهذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس يعني وهذا المحسوس مستغنٍ عن التعريف، وإمكان أخذه في تعريفه لا يقتضي توقف معرفته عليه، **ولا** يمكن أيضاً تعريف الكم **بقبول القسمة لأنه يختص بالمتصل منه** قد عرفت وجه الاختصاص بالمتصل وعدم ٢٠ تناوله للمنفصل بالقيد الذي زيد في مفهوم القسمة الوهمية كما صرّح به في المباحث وأشير إليه في الملخص، وعرفت أيضاً أن الصواب عدم اعتبار ذلك القيد، وأن القسمة الفرضية تتناول الكم بقسميه معاً فيجوز تعريفه بقبول هذه القسمة.

[٩٢] وأما توجيه المصنف كلام الإمام بقوله: **كأنه أخذ القسمة الانفكاكية** فليس بشيء إذ قد تبيّن آنفاً أن الكم المتصل لا يقبل القسمة الانفكاكية، وقد قرّره الإمام في كتابيه تقريراً واضحاً فكيف يتصور اختصاص قبول القسمة الانفكاكية بالكم المتصل. واعلم أنه وقع في نسخة المتن التي بخط المصنف لفظة المنفصل، فغيّرها بخطه إلى المتصل لأنه الموافق لكلام الإمام في كتابيه؛ فمنهم من لم يتنبّه لذلك فبنى الكلام على النسخة الأولى فادعى أن القسمة الانفكاكية مختصّةٌ بالمنفصل فاستبصر أنت بما حققناه لك ولا تكن من الخابطين **بل** يمكن تعريف الكم **بوجود العادّ** فإنه الخاصة الشاملة للكم ولا تتوقف معرفتها على معرفته؛ ولذلك عرّفه الفارابي وابن سينا بأنه الذي يمكن أن يوجد فيه شيء يكون واحداً عادّاً له سواء كان موجوداً بالفعل أو بالقوة.

المقصد الثاني في أقسامه

[٩٣] **فإن كان بين أجزائه حدّ مشترك فهو** الكم **المتصل** كالمقدار **فإن أي جزءٍ من الخط فرض فهو نهايةٌ لجزء، وبدايةٌ لجزء باعتبار، ونهايةٌ للجزئين باعتبارٍ** آخر، وبداية لهما باعتبارٍ ثالث فإن ذلك يختلف **بحسب ما يبتدأ منه فرضاً**.

[٩٤] وتوضيحه أن الكم هو الذي يمكن لذاته أن يفرض فيه شيء غير شيء فالذي يمكن أن يفرض فيه أجزاء تتلاقى على حدٍّ واحدٍ مشتركٍ بين جزئين منها فهو المتصل، والحد المشترك هو ذو وضعٍ بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لأحدهما وبداية للآخر، أو نهاية لهما، أو بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات؛ فإذا قسم خط إلى جزئين كان الحد المشترك بينها النقطة، وإذا قسم السطح إليهما فالحد المشترك هو الخط، وإذا قسم الجسم فالحد المشترك هو السطح والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة في النوع لما هي حدود له لأن الحد المشترك يجب كونه بحيث إذا

ضم إلى أحد القسمين لم يزدد به أصلاً، وإذا فصل عنه لم ينتقص شيئاً ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءاً آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم إلى قسمين تقسيماً إلى ثلاثة، والتقسيم إلى ثلاثة أقسام تقسيماً إلى خمسة؛ وهكذا فالنقطة ليست جزءاً من الخط بل هي عرضٌ فيه وكذا الخط بالقياس إلى السطح، والسطح بالقياس إلى الجسم ففي قوله: فإن أي جزء من الخط فرض مسامحة ظاهرة فإن جزء المقدار لا يكون حداً مشتركاً بين جزئين آخرين منه فجعل النقطة جزءاً من الخط تجوّز في العبارة.

[٩٥] **وإلا** أي وإن لم يكن بين أجزائه حد مشترك **فالمنفصل كالعدد فإنك إن أشرت من العشرة إلى السادس مثلاً انتهى إليه الستة وابتداء الأربعة الباقية من السابع لا منه** أي لا من السادس **فلم يكن ثمة أمر مشترك بينها** يعني بين قسمي العشرة وهما الستة والأربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط.

[٩٦] **و** الكم **المتصل إما غير قار** أي لا يجوز اجتماع أجزائه المفروضة في الوجود **وهو الزمان فالآن مشتركٌ بين** قسميه **الماضي والمستقبل** على نحو اشتراك النقطة بين قسمي الخط فيكون الزمان من قبيل الكم المتصل، **وإما قار الذات** أي يجوز اجتماع أجزائه المفروضة في الوجود **وهو المقدار فإن انقسم** المقدار **في الجهات الثلاث فجسم** تعليمي وهو أتمّ المقادير، **أو في جهتين** فقط **فسطح أو في جهة واحدة** فقط **فخط** فهذه الأربعة أقسامٌ للكم المتصل.

[٩٧] **و** الكم **المنفصل هو العدد لا غير** وذلك لأن قوام المنفصل بالمتفرقات، والمتفرقات هي المفردات، والمفردات آحاد، والواحد إما أن يؤخذ من حيث هو واحد من غير أن يلاحظ معه شيء آخر، أو يؤخذ من حيث أنه واحد هو شيء معين فالآحاد المأخوذة على الوجه الأول وحدات مجتمعة بينهما انفصالٌ ذاتي فيكون عدداً مبلغه تلك الوحدات فهي كمٌّ بالذات، والمأخوذة على الوجه الثاني أمورٌ معروضةٌ للوحدات منفصلةٌ بانفصال الوحدات فهي كمٌّ بالعرض. وإلى هذا المعنى أشار بقوله: **لأنه** أي

الكم المنفصل **لا بد أن ينتهي إلى وحدات** أي إلى آحاد كما عرفت، **والوحدة إن كانت نفس ذاتها** أي نفس ذات تلك الآحاد بأن تكون مأخوذة من حيث أنها آحاد فقط **فهي** أي المجتمع من تلك الآحاد **الكثرة** التي هي العدد، **وإن كانت** الوحدة **عارضةً لها** أي لتلك الآحاد بأن تكون مأخوذةً من حيث أنها أشياء معينة موصوفة بالوحدات **فهي كمٌّ بالعرض والكلام في الكم بالذات** لأنه الذي عدّ مقولة من المقولات.

المقصد الثالث الأبعاد الثلاثة الجسمية

[٩٨] **الأبعاد الثلاثة الجسمية تسمى الطول** وهو الامتداد المفروض أولاً، **والعرض** وهو الامتداد المفروض ثانياً المقاطع للأول على زوايا قوائم، **والعمق** وهو المفروض ثالثاً المقاطع للأولين كذلك **وأنها** أي الطول والعرض والعمق **تطلق على معانٍ أُخر** سوى المعاني التي هي الأبعاد الثلاثة الجسمية **فلا بد من الإشارة إليها** أي إلى الأبعاد الجسمية والمعاني الأُخر فإنه بين جميع ذلك **ليحصل الأمن من الغلط الواقع بحسب اشتراك اللفظ وليتصور حقائقها** أي حقائق معاني هذه الألفاظ الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق.

[٩٩] **أما الطول فيقال للامتداد** الواحد: **مطلقاً** من غير أن يعتبر معه قيد، وبهذا المعنى قيل: إن كل خط فهو في نفسه طويل أي هو في نفسه بعدٌ وامتدادٌ واحد، **و** يقال: **للامتداد المفروض أولاً** وهو أحد الأبعاد الجسمية كما ذكرناه، **و** يقال: **لأطول الامتدادين المتقاطعين في السطح** وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور.

[١٠٠] **وأما العرض فيقال: للسطح** وهو ما له امتدادان. وبهذا المعنى قيل: إن كل سطح فهو في نفسه عريض **وللامتداد المفروض ثانياً** المقاطع للمفروض أولاً على قوائم كما ذكرناه وهو ثاني الأبعاد الجسمية **وللامتداد الأقصر**.

[١٠١] **وأما العمق فيقال: للامتداد الثالث** المقاطع لكل واحدٍ من الأولين على زوايا قائمة وهو ثالث الأبعاد الجسمية كما مرّ. **و** يقال: **للثخن وهو حشو ما بين السطوح** أعني الجسم التعليمي الذي يحصره سطح واحد أو سطحان أو سطوح بلا قيدٍ زائد، وبهذا المعنى قيل: إن كان جسم فهو في نفسه عميق. **و** يقال: **للثخن النازل** أي للثخن مقيداً باعتبار نزوله **ويسمى حينئذٍ الثخن الصاعد** أعني المقيد باعتبار صعوده **سمكاً. وبهذا الاعتبار يقال: عمق البئر وسمك المنارة.**

[١٠٢] **و** يقال: الطول والعرض والعمق **لمعانٍ أُخر** سوى ما ذكر **مثل ما يقال: الطول للامتداد الآخذ من مركز العالم إلى محيطه** وهو الرابع من معاني الطول. **و** يقال: الطول أيضاً للامتداد الآخذ **من رأس الإنسان إلى قدمه، ومن رأس ذوات الأربع إلى مؤخرها** وهذا هو الخامس من معانيه. **و** يقال: **العرض للآخذ من يمين الإنسان أو ذوات الأربع إلى شماله** وهو رابع معاني العرض. **و** يقال: **العمق للآخذ من صدر الإنسان إلى ظهره ومن ظهر ذوات الأربع إلى الأرض** وهذا رابع معاني العمق.

[١٠٣] **واعلم أن هذه المعاني** المذكورة للطول والعرض والعمق **منها ما هي كميات صرفة كالطول بمعنى الامتداد** الواحد الذي هو الخط والعرض بمعنى السطح والعمق بمعنى الثخن الذي هو الجسم التعليمي، **ومنها ما هي كميات** مأخوذة **مع إضافة** إلى أمرٍ آخر **كالمفروض ثانياً** أو أولاً أو ثالثاً فإن كون الامتداد مفروضاً ثانياً إضافةٌ له إلى المفروض أولاً وبالعكس، وكونه مفروضاً ثالثاً إضافةٌ له إلى مجموع الأولين كما أن لمجموعهما أيضاً إضافة إليه.

[١٠٤] **وقد يعتبر معه** أي مع الكم **إضافة ثالثة كالأطول** فإنه أطول بالقياس إلى ما هو طويل مقيساً إلى قصير فههنا إضافتان الأطولية والطول المضايف للقصر؛ لكنه عبّر عن الأطولية بالإضافة الثالثة لأنها عارضةٌ لأمرٍ ثالث بين أمرين تحقق بينهما الطول، أو لأنه نظر إلى أن القصر أيضاً إضافةٌ مقابلةٌ للطول وفيه بعد لأن القصر ليس مأخوذاً مع الأطول، ولو عبّر عنها بالإضافة

الثانية لكان أظهر **أو** إضافة **رابعة كالأطول بالنسبة إلى الغير** الأطول بالقياس إلى آخر فيكون هناك ثلاث إضافات؛ أطوليتان وطول إضافي، والأطولية الأولى عارضةٌ لأمرٍ رابع فجعلها إضافةً رابعة على قياس ما مرّ، وجعلها ثالثةً أولى.

[١٠٥] وفي المباحث المشرقية أن هذه الكميات إذا أخذت مضافةً إلى شيء فقد تؤخذ تارةً بحيث لا يكون من شرط إضافتها إلى ذلك الشيء إضافتها إلى شيءٍ آخر، وقد تؤخذ تارةً أخرى بحيث يكون من شرط إضافتها إلى شيء إضافتها إلى شيءٍ ثالث. مثال الأول أن يقال: هذا الخط طويل، عندما يقال للخط الآخر: إنه ليس بطويل، أو يقال: هذا السطح عريض، عندما يقال لسطحٍ آخر: إنه ليس بعريض، أو يقال: هذا الجسم كبيرٌ ثخين، عندما يقال لجسمٍ آخر: إنه ليس كذلك. ونظيره في الكم المنفصل أن يقال: هذا العدد كثيرٌ بالقياس إلى آخر، هو قليلٌ مقيساً إليه، ومثال الثاني الأطول والأعرض والأعمق والأكبر فإن الأطول أطول بالقياس إلى طويل، وذلك الشيء طويلٌ بالقياس إلى قصير، وكذا القول في سائر الأقسام.

المقصد الرابع

[١٠٦] **الكم إما بالذات وهو ما ذكرناه** وبيّنا خواصه وأقسامه، **وإما بالعرض وهو أقسام** أربعة؛ **الأول محل الكم كالجسم** إما بحسب المقدار الحال فيه وهو ظاهر، وإما بحسب العدد إذا كان الجسم متعدداً. **الثاني الحال في الكم كالضوء القائم بالسطح. الثالث الحال في محل الكم كالسواد فإنه مع الكم** المتصل الذي هو المقدار **محلهما الجسم** وإن اعتبرت تعدد الجسم كان السواد مع الكم المنفصل في محلّ واحد. **الرابع متعلق الكم كما يقال: هذه القوة متناهية أو غير متناهية باعتبار أثرها** إما في الشدة أو المدة أو العدة؛ وقد سبق تحقيق هذه المعاني مستوفاة **فما وصفناه بخواص الكم مما ليس كمّاً بالذات فلأحد هذه الوجوه** الأربعة.

[١٠٧] **واعلم أنه قد يجتمع في بعض الأمور وجهان من هذه الأربعة كما في الحركة فإنها منطبقةٌ على المسافة** والانطباق يجري مجرى الحلول فكأن الحركة محل للمسافة التي هي الكم بالذات أو بالعكس **فيعرضها التفاوت بالقلة والكثرة** والقصر والطول وتعرضها المساواة والزيادة والنقصان فيقال مثلاً: هذه الحركة مساويةٌ لتلك الحركة كل ذلك بتبعية المسافة **ومنطبقة على الزمان** أيضاً فكأنها محل له أو بالعكس **فيعرضها التفاوت بالسرعة والبطء** بسببه قلة الزمان وكثرته، ويعرض لها أيضاً المساواة والمفاوتة بسببه فهذا وجهٌ من الوجوه الأربعة وجد في الحركة. **وتقوم** الحركة **بالجسم المتحرك** الذي هو محل المقدار **فتتجزأ بتجزّئه** فهذا وجهٌ آخر من تلك الوجوه وجد في الحركة أيضاً فهي كمٌّ بالعرض من وجهين؛ أحدهما حلول الكم بالذات فيها أو عكسه، والثاني حلولها مع الكم بالذات في محلٍّ واحد.

[١٠٨] **والكم المنفصل قد يعرض للمتصل** القار وغير القار **كما إذا قسمنا الأزمان بالساعات أو الأشل بالأذرع** فتتعدد أجزاء الكم المتصل ولا بأس بعروض نوعٍ من مقولة لنوعٍ آخر منها كما في الإضافات، **وقد يكون الشيء كمّاً** متصلاً **بالذات و** كمّاً متصلاً **بالعرض كالزمان فإنه كمٌّ** متصلٌ **بالذات** لما مرّ من أن أجزاءه تتلاقى على حدٍّ مشترك هو الآن **ومنطبق على الحركة المنطبقة على المسافة** فيكون منطبقاً بواسطة الحركة على المسافة التي هي كم بالذات فيكون كمّاً متصلاً بالعرض فقد اجتمع في الزمان الاتصال بالذات والاتصال بالعرض والانفصال بالعرض.

المقصد الخامس أن المتكلمين أنكروا العدد

[١٠٩] **أن المتكلمين أنكروا العدد** الذي هو الكم المنفصل **خلافاً للحكماء لمسلكين؛ أحدهما أنه** أي العدد الذي هو الكثرة **مركّبٌ من الوحدات، والوحدة**

ليست وجودية، وعدم الجزء يستلزم عدم الكل ضرورةً فالعدد المركّب من الوحدات العدمية يكون عدمياً قطعاً.

[١١٠] بيان أن الوحدة لا توجد في الخارج أمران؛ الأول لو وجدت الوحدة فلها وحدة لأن كل موجود موصوف بأنه واحد ولزم التسلسل في الوحدات المترتبة الموجودة معاً. قالوا أي الحكماء في الجواب: وحدة الوحدة نفس الوحدة على قياس ما قيل في وجود الوجود، وقد مرّ هذا النوع من الاستدلال مع جوابه فيما سبق.

[١١١] الثاني أن الواحد قد يقبل القسمة كالجسم الواحد، وانقسام المحل يوجب انقسام ما حلّ فيه لأنه إن كان الحال الذي هو الوحدة مثلاً في جزءٍ منه كان ذلك الجزء من المحل هو الواحد لأن الوحدة قائمةٌ به دون الكل والمقدّر خلافه، وإن لم يكن الحال في شيءٍ من أجزائه لم يكن بالضرورة صفةً له أي للمحل الذي فرضناه موصوفاً به وهذا أيضاً باطل، وإن كان الحال في كل جزءٍ من المحل فإما بالتمام فيقوم الواحد الشخصي بالكثير وقد عرفت بطلانه بديهةً أو لا بالتمام فيكون جزء منه قائماً بجزء وجزء بآخر، وهو المراد بالانقسام يعني انقسام الحال بحسب انقسام المحل.

[١١٢] وقد اعترض على هذا الاستدلال بأنه يجوز أن يقوم الحال بمجموع المحل المنقسم من حيث هو مجموع ويكون صفةً له وإن لم ينقسم بانقسامه، ومثل ذلك يسمى حلولاً غير سرياني فأشار إليه وإلى جوابه بقوله: وقول من قال هذا الذي ذكرتموه إنما يصح فيما يكون الحلول في المحل المنقسم حلول السريان فيه إذ بدونه لا يلزم انقسام الحال بانقسام محله ولا طائل له ولا فائدة فيه لأنّا برهنّا على أن كل جزءٍ من المحل المنقسم الذي حلّت فيه صفة متصفٌ بجزءٍ منها ولا معنى للسريان إلا ذلك وفيه بحث لأن حاصل ذلك الاعتراض أنّا لا نسلم أنه إذا لم يكن الحال ولا شيء منه في جزءٍ من أجزاء المحل لم يكن صفةً له، ودعوى الضرورة غير مسموعةٍ لجواز أن يكون حالاً

في المجموع من حيث هو ولا يكون حالاً في شيءٍ من أجزائه كالنقطة في الخط والإضافة في محلها عند القائل بوجودهما هذا، وإذا ثبت أن الحال في المحل المنقسم يجب أن يكون منقسماً بحسبه **فإذا كانت الوحدة وجوديةً لزم انقسامها** بانقسام الجسم الذي حلّت فيه، **وأنه** أعني أنقسام الوحدة **ضروري** ٥ **البطلان** فوجب أن تكون الوحدة أمراً اعتبارياً.

[١١٣] فإن قلت: الوحدة التي هي صفةٌ للجسم بحسب نفس الأمر إن كانت وجودية وجب انقسامها بحسب الخارج، وإن كانت اعتباريةً وجب انقسامها بحسب التوهم وكلاهما محال. قلتُ: إن العقل يعتبر المجموع من حيث الإجمال فيعتبر له عدم الانقسام أعني الوحدة فلا يلزم انقسامها أصلاً ١٠ لأن محلها ملحوظٌ من حيثيةٍ لا مجال فيها للانقسام ولا يمكن اعتبار الحيثيات العقلية في الأمور الخارجية.

[١١٤] **وثانيهما** أي ثاني المسلكين **أن يدل ابتداء** أي من غير استعانة بعدمية الوحدة **على أن الكثرة عدمية وإلا** وإن لم تكن عدمية بل وجودية **فإن قامت** والأظهر أن يقال: وإلا قامت، أي الكثرة **بالكثير** إذ لا يتصور قيامها ١٥ بذاتها ولا بغير الكثير وحينئذٍ **فإما** أن تقوم بالكثير **من حيث هو كثير فيلزم قيام الواحد** الشخصي **بالكثير** فإن قام ذلك الواحد بتمامه بكل واحدٍ من الكثير كان مما علم بطلانه بالبديهة مع استلزامه ههنا محالاً آخر فإن الاثنينية مثلاً لو قامت بكل واحدٍ من الواحدين كان الواحد اثنين، وإن قامت بالكثير على سبيل التوزيع بأن يقوم شيء من الاثنينية بهذا وشيء آخر بذاك لم تكن الاثنينية صفةً ٢٠ واحدةً وحدةً شخصية كما ادعيتموه، **أو** تقوم بالكثير **من حيث عرض له أمر صار به واحداً فننقل الكلام إليه** أي إلى ذلك الأمر الذي صار به الكثير شيئاً واحداً صالحاً لأن يحل فيه واحدٌ شخصي فنقول: ذلك الأمر إما أن يحل في الكثير من حيث هو كثير وأنه باطل، أو من حيث عرض له ما به صار واحداً **ويلزم التسلسل** فوجب أن تكون الكثرة التي هي العدد أمراً اعتبارياً وهو المطلوب.

[١١٥] **واعلم أن الواحد كما علمته يقال بالتشكيك على معانٍ كالواحد بالاتصال والاجتماع، ووحدته أمر وجودي بالضرورة** لأنّا نشاهد اتصال الأجسام واجتماعها، وقد يقال: إن المشاهد هو المتصل والمجتمع وليسا نفس الوحدة؛ وأما الاتصال والاجتماع فلا نسلم كونهما موجودين فضلاً عن أن يكونا مشاهدين، وشهادة الحس باتصاف الجسم بهما لا تدل على مشاهدتهما كما في الاتصاف بالعمى؛ هذا إن جعل الوحدة نفس الاتصال والاجتماع، وإن جعلت كما هو الحق عبارة عن عدم الانقسام العارض للمتصل والمجتمع باعتبار الاتصال والاجتماع كانت أمراً اعتبارياً كما صرّح به في قوله: **وككونه لا ينقسم إذ ليس له كم يفرض فيه شيء غير شيء وأنه اعتباري** لأن العدم مأخوذٌ فيه، **والكثرة ليست إلا مجموع الوحدات فهي تتبعها في الوجود** فإن كانت الوحدات موجودةً كالوحدات الاتصالية والاجتماعية كانت الكثرة المركّبة منها موجودةً أيضاً إذ ليس لها جزء سوى تلك الوحدات الموجودة، وإن كانت الوحدات أموراً معدومة كالوحدات بمعنى اللاانقسامات كانت الكثرة المركّبة منها معدومةً أيضاً وحينئذٍ لا يصح أن يقال: إن كل عدد موجود ولا أنه لا شي من العدد بموجود بل الحق هو التفصيل.

[١١٦] وفيه بحثٌ لأنه مبنيٌّ على أن الاتصال والاجتماع نفس الوحدة مع كونهما وجوديين. والصواب أنهما سببان لعروض الوحدة الاعتبارية كما أشرنا إليه، ثم إن ههنا معارضة دالة على أن الكثرة موجودة وهي أن يقال: إن العدد أمرٌ واحدٌ قائمٌ بالمعدودات الموجودة. قال ابن سينا: إن العدد له وجودٌ في الأشياء ووجودٌ في النفس، ولا اعتداد بقول من قال: لا وجود له إلا في النفس. نعم لو قال: لا وجود له مجرداً عن المعدودات التي هي في الأعيان إلا في النفس، لكان حقاً فإنه لا عنها قائماً بنفسه، وأما أن في الموجودات أعداداً فذلك أمرٌ لا شك فيه، ولما ثبت وجود العدد ثبت وجود الوحدة المقوّمة له.

[١١٧] فأشار المصنف رحمه الله إلى دفع هذه المعارضة بقوله: **وأما أن أمراً واحداً يقوم بالمجموع** الذي هو المعدودات **فإن تخيل** لم يكن ذلك الأمر واحداً موجوداً بل **كان اعتبارياً ضرورة أن الاثنين لا يقوم بهما أمرٌ** موجودٌ **واحد بالهوية، وإن شئت** زيادة استيقان لما ذكرناه **فاستبصر بموجودٍ في الخارج ومعدومٍ فيه** فإنهما اثنان أي الاثنينية قائمة بهما، وحينئذٍ فلا يتصور كونها أمراً موجوداً فضلاً عن كونها واحدةً بالهوية **أو** استبصر **بشخصٍ** موجودٍ **في المشرق و** بشخصٍ **آخر** موجود **في المغرب فإنهما** أيضاً **اثنان** أي معروضان للاثنينية **ويعلم بالضرورة أنه لم يقم بهما معنىً واحد** بالهوية وإن أمكن أن يقوم بهذين الاثنين الموجودين معنىً موجود فيه تعدد بخلاف الاثنين الأولين إذ لا يمكن أن يقوم بهما أمرٌ موجودٌ أصلاً كما ذكرناه **بل ذلك** الأمر القائم بالمعدودات **مجرد فرضٍ واعتبار** أي أمر فرضي واعتباري، وإن كانت المعدودات الخارجية متصفةً به فإن اتصاف الموجودات العينية بالأمور الاعتبارية جائز وبهذا تنحلّ الشبهة وتنحسم مادتها فإن الأعيان متصفةٌ بالعدد بلا شك، وأما أن العدد العارض لها موجودٌ خارجي فليس مما لا شك فيه، وكذا الحال في الوحدة العارضة للموجود العيني.

المقصد السادس المتكلمون أنكروا المقدار

[١١٨] **أنهم** أي المتكلمين **أنكروا المقدار** كما أنكروا العدد **بناءً على أن تركّب الجسم** عندهم **من الجزء الذي لا يتجزأ** كما سيأتي **فإنه لا اتصال بين الأجزاء** التي تركّب الجسم منها **عندهم** بل هي منفصلةٌ بالحقيقة إلا أنه لا يحس بانفصالها لصغر المفاصل التي تماسّت الأجزاء عليها. وإذا كان الأمر كذلك **فكيف يسلم** عندهم **أن ثمة** أي في الجسم **اتصالاً** أي أمراً متصلاً في حد ذاته ذو عرضٍ حالٍّ في الجسم **وأن الأجزاء** التي تفرض في الجسم **بينها حدٌّ مشترك** كما في المقادير ومحالها، بل إذا كان الجسم مركّباً من أجزاء لا تتجزأ لم يثبت وجود شيءٍ من المقادير إذ ليس هناك إلا الجواهر الفردة؛ فإذا انتظمت

في سمتٍ واحد حصل منها أمرٌ منقسمٌ في جهةٍ واحدة يسميه بعضهم خطّاً جوهرياً، وإذا انتظمت في سمتين حصل أمرٌ منقسمٌ في جهتين وقد يسمى سطحاً جوهرياً، وإذا انتظمت في الجهات الثلاث حصل ما يسمى جسماً اتفاقاً فالخط جزءٌ من السطح والسطح جزءٌ من الجسم فليس لنا إلا الجسم وأجزاؤه وكلها من قبيل الجواهر فلا وجود لمقدار هو عرض إما خط أو سطح أو جسم تعليمي كما زعمت الفلاسفة. ٥

[١١٩] ثم أنه شرع في الإشارة إلى الخواص الثلاث المذكورة للكمية وأنها كيف تتصور في الجسم على تقدير تركّبه من الجواهر الأفراد فقال: **والتفاوت** بين الأجسام في الصغر والكبر والزيادة والنقصان **راجعٌ إلى قلة الأجزاء وكثرها** فما هو أقل أجزاء يكون أصغر حجماً وأنقص، وقد يقع التفاوت بسبب شدة اتصال الأجزاء وثبوت فرج فيما بينها فقد جاز أن يوصف الجسم بالمساواة واللامساواة من غير أن تقوم به كمية اتصالية تسمى مقداراً، **والقسمة** الفرضية العارضة للجسم على ذلك التقدير **معناها فرض جوهرٍ دون جوهر** فإن كل واحدٍ منهما شيء مغاير للآخر فقد صحّ على الجسم ورود القسمة بدون كمية اتصالية قائمة به **ولا عادّ له غير الأجزاء** أي يجوز أن يعد الجسم بكل واحدٍ من الجواهر الفردة التي هي أجزاؤه وليس هناك شيء آخر يعدّ به أصلاً **اللهم إلا بالوهم** فإنه قد يتوهم أن حجم الجسم متصلٌّ واحدٌ في نفسه ويفرض فيه بعض من ذلك المتصل بحيث يعدّه فيتخيل أن هناك مقداراً هو كمٌّ متصلٌ يمكن أن يفرض فيه واحد عادّ **وحكمه مردود** لأنه نشأ من عدم الإحساس بالمفاصل والانفصال لعجز الحس عن إدراك تفاصيل الأمور الصغيرة جداً فقد صح العد في الجسم بلا كمية اتصالية، وبما ذكرناه انكشف أنه لا يمكن الاستدلال بثبوت شيءٍ من هذه الأمور الثلاثة في الجسم على وجود مقدار قائم به.

١٠ ١٥ ٢٠

[١٢٠] **واحتج الحكماء في إثباته بوجهين؛ الأول أن الجسم الواحد** كالشمعة مثلاً **تتوارد عليه مقادير مختلفة فتارةً يجعل طوله شبراً وعرضه ذراعاً، وتارةً بالعكس وتارةً مدوّراً، وتارةً مكعباً** وهو ما يحيط به سطوح ستة هي مربعات متساوية وحينئذٍ فقد تواردت عليه مقادير مختلفة مع بقاء جسميته المخصوصة ما لم يطرأ عليه انفصال، وتلك المقادير المختلفة كميات سارية فيه ممتدة في الجهات الثلاث وهي الجسم التعليمي.

[١٢١] **لا يقال: لا يتغير المقدار** فيما ذكرتم من المثال، بل تختلف الأشكال، واختلافها لا يستلزم اختلاف المقدار **إذ المساحة واحدة** في جميع هذه الصور المتبدّلة **لأنّا نقول: المساحة واحدة بالقوة أي مضروب أحدهما كمضروب الآخر، وأما بالفعل فالاختلاف** في المقدار **ظاهر** لأن ذلك الجسم له مع التدوير كمية مخصوصة ممتدة في الجهات، ومع التكعيب كمية أخرى ممتدة فيها على وجهٍ آخر فالمقادير المتواردة مختلفة بالفعل، وإن كانت متحدةً بالقوة من حيث أن المساحة الحاصلة منها بطريق الضرب واحدة، وهذا الاتحاد لا يقدح في إثبات ما هو المطلوب، **وأيضاً فالماءان إذا اتصلا فقد بطل السطح** المتعدد **الذي كان لهما وحدث سطحٌ آخر** هو واحد **والشيء** الواحد كالماء في كوز **إذا قطع** بأن صبّ مثلاً في كوزين زال عنه سطحه الواحد و **حصل فيه سطحان بعد العدم، وكل ذلك** الذي ذكرناه من زوال مقدارٍ جسمي إلى مقدارٍ آخر، ومن زوال سطحين وحدوث سطح واحد، ومن زوال سطح واحد وحدوث سطحين **يعطي الوجود** أي وجود المقدار الذي هو الجسم التعليمي والسطح لأن الزائل والمتجدد المذكورين ليسا محض العدم بل هما موجودان زال أحدهما وحدث الآخر، **و** يعطي **التبدل** أي توارد المقادير الجسمية والسطحية على سبيل البدل، **وبه** أي بهذا التبدل **تبيّن أنه** أعني المقدار **لا يكون نفس الأجزاء** بل أمراً زائداً لأنها حاصلة في الحالتين غير متبدلة بخلاف الجسم التعليمي والسطح، ولما ثبت السطح مع كونه

متناهياً في الوضع ثبت الخط الذي هو طرفه، كما أنه إذا ثبت تناهي الجسم فقد ثبت السطح أيضاً.

[١٢٢] **والجواب** عمّا ذكر في إثبات المقدار الجسمي والسطحي **أنه فرع نفي الجزء الذي لا يتجزأ، وأما من قال به** ويتركّب الجسم منه **فإنه لا يسلم حدوث شيء لم يكن وعدم شيء كان بل** يقول فيما ذكرتم من توارد المقادير المختلفة على جسمٍ واحد، **ما كان من الأجزاء في الطول انتقل إلى العرض وبالعكس** فليس هناك توارد مقادير مختلفة بل انتقال الأجزاء من جهةٍ إلى جهة وتبدّل أوضاعها وبذلك تختلف أشكال الجسم. ويقول فيما ذكرتم في إثبات السطح، ليس هناك إلا اتصال أجزاء جسمٍ بأجزاء جسمٍ آخر، أو انفصال أجزاء جسمٍ واحد بعضها عن بعض، فلا يثبت على رأيه وجود مقدارٍ أصلاً.

[١٢٣] الوجه **الثاني الجسم يتخلخل** تخلخلاً حقيقياً وهو أن يزداد حجمه من غير انضمام شيءٍ آخر إليه ومن غير أن يقع بين أجزائه خلاء؛ كالماء إذا سخن تسخيناً شديداً **ويتكاثف** تكاثفاً حقيقياً وهو أن ينتقص حجمه من غير أن يزول عنه شيء من أجزائه أو يزول خلاءٌ كان فيما بينها **وجوهريته** أي حقيقته المخصوصة وهويته المعينة **باقية** محفوظةً في الحالين **والمتغير القابل للصغر والكبر زائدٌ** على جوهريته المحفوظة الباقية إذ لو كان عينها أو جزءاً لها لتغيرت بتغيره **ووجودي ضرورة** لما عرفت من أن المتبدل الزائل والمتجدد لا يكون عدماً محضاً فثبت وجود المقدار الجسمي الذي ينتهي بالسطح المنتهي بالخط فتكون كلها موجودة.

[١٢٤] **والجواب منعه** أي منع قبول الجسم للتخلخل والتكاثف الحقيقيين **فإنه أيضاً فرع** وجود **الهيولى وقبولها للمقادير المختلفة وإثباتها فرع نفي الجزء** كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى.

المقصد السابع

[١٢٥] أنهم أعني المتكلمين كما أنكروا العدد والمقدار الذي هو الكم المتصل القار أنكروا أيضاً الزمان الذي هو الكم المتصل غير القار لوجهين؛

[١٢٦] الأول أن الزمان على تقدير كونه موجوداً أمسه مقدّمٌ على يومه إذ لا ٥ يجوز أن يكون الزمان قار الذات وإلا لكان الحادث في زمان الطوفان حادثاً اليوم وبالعكس، وهو باطلٌ بالضرورة بل يجب أن تكون أجزاؤه ممتنعة الاجتماع، وليس تقدّم أمسه على يومه تقدّماً بالعلية والذات أي الطبع والشرف والرتبة لأن المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر في الوجود، وليس الأمس مما يمكن اجتماعه مع اليوم وأيضاً أجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا ١٠ يكون احتياج بعضها إلى بعض أولى من عكسه فلا يتصور بينهما تقدمٌ بالعلية ولا بالذات، وهي في أنفسها متساويةٌ في الشرف فلا تقدم بحسبه ولا بحسب الرتبة لأن التقدم الرتبي يتبدل بالاعتبار، وتقدم الأمس على اليوم لازم لا يتبدل فهو بالزمان لانحصاره عندكم أيها الحكماء في خمسة فإذا انتفى أربعة منها تعين الخامس فيكون للزمان زمان لأن معنى التقدم الزماني أن المتقدم في ١٥ زمانٍ سابق والمتأخر في زمانٍ لاحق فيكون الأمس في زمانٍ متقدم واليوم في زمانٍ متأخرٍ عنه والكلام في ذلك الزمان وتقدم بعض أجزائه على بعض، ويلزم التسلسل في الأزمنة الموجودة معاً أي يلزم أن يكون هناك أزمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض وأنه محال في نفسه بالضرورة ومع ذلك أي ومع كونه محالاً يستلزم محالاً آخر وهو أن يقال: فمجموع تلك الأزمنة التي ٢٠ لا تتناهى وينطبق بعضها على بعض يكون أمسها مقدّماً على يومها تقدماً بالزمان لامتناع اجتماع فيكون أمس المجموع واقعاً في زمان ويومه واقعاً في زمانٍ آخر فزمان المجموع ظرف له لوقوعه فيه فيكون ذلك الزمان داخلاً في المجموع لأنه زمانٌ من الأزمنة المتطابقة وإلا وإن لم يكن داخلاً فيه لم يكن المجموع الذي فرضناه مجموعاً لخروج بعض الآحاد عنه حينئذٍ و يكون خارجاً أيضاً عن المجموع

لأن ظرف الشيء لا يكون جزءه وأنه أي كونه داخلاً وخارجاً معاً بالقياس إلى المجموع **محال**.

[١٢٧] **وأجيب** عن هذا الوجه **بأن تقدم أجزاء الزمان** بعضها على بعض وإن كان تقدماً بالزمان لكنه **ليس** تقدماً **بزمانٍ آخر** فإن التقدم الزماني لا يقتضي أن يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمانٍ مغايرٍ له بل يقتضي أن يكون السابق قبل المتأخر قبلية لا يجامع فيها القبل مع البعد فإن هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فإن لم يكن المتقدم والمتأخر في هذه القبلية من أجزاء الزمان فلا بد أن يكونا واقعين في زمانين أحدهما متقدمٌ على الآخر، وإن كانا من أجزاء الزمان لم يكن التقدم هناك بزمانٍ زائدٍ على السابق بل بزمانٍ هو نفس السابق لأن القبلية المذكورة عارضةً لأجزاء الزمان بالذات ولما عداها بتوسطها.

[١٢٨] وإلى هذا أشار بقوله: **فالتقدم عارضٌ لها** أي لأجزاء الزمان **بالذات ولغيرها بواسطتها إذ لا يكون كل تقدم** عارض لشيء **لتقدم آخر** عارض لشيءٍ آخر **وإلا تسلسل** وكان مع تقدم الأب على الابن مثلاً تقدمات غير متناهية عارضة لمتقدمات غير متناهية وهو باطلٌ قطعاً **فلا بد من الانتهاء إلى ما تقدمه بالذات وهو الذي نسميه الزمان** فإن ماهيته كما ستعرفها اتصال التصرم والتجدد أعني عدم الاستقرار؛ فإذا فرض فيها أجزاء عرض لها التقدم والتأخر المذكوران لذاتها ولا يحتاج في عروضهما لها إلى أمرٍ سواها بخلاف ما عداها فإنه محتاجٌ في عروضهما له إلى أجزاء الزمان ولذلك ينقطع السؤال عن وجه التقدم إذا انتهى إلى أجزاء الزمان كما مرّت إليه الإشارة.

[١٢٩] وقد أجيب عنه أيضاً بأن تقدم الأمس على اليوم رتبي. ألا ترى أنه ابتدئ من الماضي كان الأمس مقدماً، وإذا ابتدئ في المستقبل كان مؤخّراً.

[١٣٠] الوجه الثاني الزمان الحاضر موجود يعني أنه على تقدير وجود الزمان يجب أن يكون الزمان الحاضر موجوداً وإلا لم يكن الزمان موجوداً أصلاً لأنه أي الزمان منحصرٌ في الحاضر والماضي والمستقبل، والماضي ما كان حاضراً وصار منقضياً والمستقبل ما سيصير حاضراً وهو الآن المترقب وإذا كان لا حاضر موجوداً فلا ماضي ولا مستقبل موجودين فلا وجود للزمان أصلاً وهو خلاف المفروض، وأنه أي الزمان الحاضر الموجود غير منقسم وإلا فأجزاؤه إما معاً فيلزم اجتماع أجزاء الزمان والضرورة قاضيةٌ ببطلانه إذ لو جاز اجتماع أجزائه لجاز أن يكون الحادث في الزمان السابق حادثاً اليوم، وإما مترتبة فيتقدم بعض أجزاء الحاضر على بعضه فلا يكون الحاضر كله حاضراً بل بعضه هذا خلف. وأيضاً ننقل الكلام إلى ذلك البعض الحاضر فيجب الانتهاء إلى حاضرٍ غير منقسم لامتناع انقسامه إلى ما لا يتناهى. وإذا كان الزمان الحاضر غير منقسم فكذا الكلام في الجزء الثاني الذي سيحضر عقيب هذا الحاضر و الجزء الثالث الذي يحضر عقيب الثاني إذ ما من جزء من أجزاء الزمان ماضياً كان أو مستقبلاً إلا وهو حاضر حيناً ما وقد عرفت أن الحاضر غير منقسم فتكون أجزاء الزمان غير منقسمة وهي المسماة بالآنات فيتركّب الزمان من آناتٍ متتالية والمفروض أنه أي الزمان موجود فتكون الحركة مركّبةً من أجزاء لا تتجزأ لأنه أعني الزمان من عوارضها وينطبق عليها وكذلك الجسم الذي هو المسافة يكون مركّباً من أجزاء لا تتجزأ لأنها أي الحركة من عوارضه أي منطبقةً عليه.

[١٣١] وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة أمورٌ متطابقة بحيث إذ فرض في أحدها جزء يفرض بإزائه من كل واحد من الآخرين جزء فإذا تركب أحدهما من أجزاء لا تتجزأ كان الآخران كذلك فظهر أنه لو كان الزمان موجوداً لكان الزمان الحاضر موجوداً، ولو كان الزمان الحاضر موجوداً لكان الجسم مركّباً من أجزاء لا تتجزأ وأنتم لا تقولون به أي بتركّب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزأ فيتم الاستدلال عليكم إلزاماً، أو نبطله يعني

تركب الجسم من تلك الأجزاء بدليله الدال على امتناع تركبه منها فيتم الاستدلال برهاناً، ولما كان حاصل الوجه الثاني أنه لو وجد الزمان فإما أن يوجد في الحاضر أو في الماضي أو في المستقبل والكل باطل.

[١٣٢] أجاب عنه ابن سينا بأن قال: لم قلتم: إنه لو وجد الزمان فإما في الآن أي الحاضر أو في الماضي أو في المستقبل فإن كلاًّ منها أخصّ من الموجود المطلق، ولا يلزم من كذب الأخص وانتفائه كذب الأعم وانتفاؤه.

[١٣٣] وهو مشكلٌ لأن وجود الشيء في نفسه مع أنه لا يوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل متعذر بل هو غير متصور. وقد ناقض ابن سينا نفسه حيث قال في جواب استدلالنا ببرهان التطبيق على امتناع وجود الحوادث المتعاقبة إلى غير النهاية: جميع الحركات الماضية التي لا تتناهى لا توجد أصلاً حتى يتصور فيها التطبيق وتتصف بالزيادة والنقصان وإلا ففي الماضي أو الحال أو المستقبل والكل باطل فقد حكم هناك بأن ما لا يوجد في شيءٍ من الأزمنة الثلاثة لم يكن موجوداً قطعاً ومنعه ههنا وأنه تناقضٌ صريح.

[١٣٤] فإن قلت: لا مناقضة فإن ما ليس بزمان كالحركة مثلاً ويسمى زمانياً إذا لم يوجد في شيءٍ من الأزمنة لم يكن موجوداً بخلاف الزمان كالماضي مثلاً فإنه عندنا موجودٌ في حدّ نفسه وإن لم يكن موجوداً في الحال ولا في الاستقبال وهو ظاهر ولا في الماضي لاستحالة كون الشيء ظرفاً لنفسه. وتوضيحه أن المكان موجودٌ في نفسه وإن لم يوجد في شيءٍ من الأمكنة بخلاف المكاني فإنه إذا لم يوجد في مكان لم يكن موجوداً. قلتُ: هذه منازعةٌ لفظية إذ المقصود أنه لو كان الزمان موجوداً لكان ذلك الزمان إما نفس الماضي أو الحال أو المستقبل والكل باطل لما عرفته.

[١٣٥] قوله: لا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم. قلنا: إذا انحصر الأعم في عدة أمور كل منها أخص منه ولم يوجد شيء منها أي من تلك الأمور لم يوجد الأعم قطعاً فإن العام لا وجود له في الخارج إلا في ضمن الخاص بالضرورة.

[١٣٦] والإمام الرازي بعد تزييفه جواب ابن سينا نقضه أي نقض الوجه الثاني الدال على عدم الزمان بالحركة نفسها إذ الدليل قائمٌ فيها لأن الحركة كالزمان منحصرةٌ في أقسامٍ ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل؛ والماضي منها ما كان حاضراً والمستقبل ما سيحضر فلو لم يكن للحركة الحاضرة وجود لم تكن الحركة موجودة، ولا شك أن الحاضرة منها غير منقسمة لأنها غير قارة فيلزم تركّب الحركة من أجزاء لا تتجزأ وتركّب المسافة منها وهو باطلٌ بالدليل الدال على نفي الجزء فوجب أن لا تكون الحركة موجودة و لكن وجودها ضروري يشهد به الحس فانتقض دليلكم.

[١٣٧] والجواب عن هذا النقض أن الحركة كما سيأتي تطلق بالاشتراك اللفظي تارةً بمعنى القطع وهو الأمر المتصل الذي يعقل للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى ولا وجود لها بهذا المعنى لأن المتحرك ما لم يصل إلى المنتهى لم يكن ذلك الأمر المتصل الممتد من المبدأ إلى المنتهى موجوداً، وإذا وصل إليه فقد بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له وجودٌ في الأعيان بل الحركة بمعنى القطع إنما ترتسم في الخيال كما ستطلع عليه و تطلق أخرى بمعنى الحصول في الوسط وهو حالةٌ منافيةٌ للاستقرار يكون بها الجسم أبداً متوسطاً بين المبدأ والمنتهى ولا يكون في حيزٍ واحدٍ آنين، والحركة بهذا المعنى مستمرةٌ من أول المسافة إلى آخرها وليست منطبقةً عليها بل هي موجودةٌ في كل حدٍّ من الحدود المفروضة على المسافة لكنها باستمرارها وعدم استقرار نسبتها إلى حدود المسافة تقتضي ارتسام ذلك الأمر المنطبق عليها في الخيال فظهر أن لا نقض بالحركة بالمعنى الأول إذ لا وجود لها في الأعيان كالزمان، ولا بالمعنى الثاني لأنها وإن كانت موجودة

إلا أنها غير منطبقة على المسافة فلا يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المسافة، ولا أن يكون جزء من أجزائها غير منقسم بل يلزم أن يكون في المسافة حدود مفروضة غير منقسمة في جهة امتداد الحركة، **ولا يمكن أن** يبطل أصل الدليل بأن **يقال مثل ذلك** الجواب **في الزمان** أي لا يجوز أن ٥ يقال: إن الزمان أيضاً أمرٌ مستمرٌّ كالحركة **فإن زمان الطوفان لا يوجد الآن ضرورة** ولو كان الزمان أمراً مستمراً لوجب أن تكون الأزمنة كلها واحدة حقيقة وهو باطلٌ بديهةً.

[١٣٨] وفيه نظر؛ إذ المذكور في المباحث المشرقية أن الزمان كالحركة له معنيان؛ أحدهما أمرٌ موجودٌ في الخارج غير منقسم وهو مطابقٌ للحركة ١٠ بمعنى الكون في الوسط، والثاني أمرٌ متوهمٌ لا وجود له في الخارج فإنه كما أن الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك هذا الأمر الذي هو مطابقٌ لها وغير منقسمٍ مثلها يفعل بسيلانه أمراً ممتداً وهمياً هو مقدارٌ للحركة الوهمية. قال: فهذا الذي أثبتنا له الوجود في الخارج من الزمان هو الذي يسمى بالآن السيال؛ فقد تحقق من كلامه أنه لا فرق بين الحركة ١٥ والزمان في أن الموجود منها أمرٌ لا ينقسم ولا ينطبق على المسافة حتى يلزم تركّبهما من أجزاء لا تتجزأ فكما أنه ليس يلزم من استمرار الحركة السيالة التي لا تنقسم أن تجتمع الأجزاء المفروضة في الحركة الممتدة بعضها مع بعض، كذلك لا يلزم من استمرار الزمان الذي لا ينقسم؛ أعني مقدار الحركة غير المنقسمة أن تجتمع الأجزاء المفروضة في الزمان المنقسم الذي هو ٢٠ مقدار الحركة المنقسمة فمن أين يلزم أن يوجد زمان الطوفان في الآن، ولو وجب ذلك لوجب أن توجد الحركة في أول المسافة مع الحركة في آخرها.

[١٣٩] ثم إن ههنا بحثاً آخر وهو أن الزمان عند الحكماء إما ماضٍ وإما مستقبل فليس عندهم زمان هو حاضر بل الحاضر هو الآن الموهوم الذي هو حدٌّ مشتركٌ بينهما بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس جزءاً من الزمان

أصلاً لما عرفت من أن الحدود المشتركة بين أجزاء الكم المتصل مخالفة لها
في الحقيقة فلا يصح حينئذٍ أن الزمان الماضي ما كان حاضراً والمستقبل ما
سيحضر فكما أنه لا يمكن أن يفرض في خطٍّ واحدٍ نقطتان متلاقيتان بحيث
لا تنطبق إحداهما على الأخرى، كذلك لا يمكن أن يفرض في الزمان آنان
٥ متلاقيان، كذلك فلا يكون الزمان مركّباً من آناتٍ متتالية ولا الحركة مركّبةً
من أجزاء لا تتجزأ فيندفع حينئذٍ الوجه الثاني بالكلية.

[١٤٠] **احتج الحكماء** على وجود الزمان **بوجهين؛ الأول أنّا نفرض حركة في
مسافة** معينة **على مقدارٍ من السرعة و** نفرض حركةً **أجرى مثلها في السرعة فإن
ابتدأتا معاً** وانقطعتا معاً **قطعتا** تلك **المسافة** المعينة **معاً** فبين ابتداء حركة السريع
١٠ الأول وانتهائها إمكان أي أمرٍ ممتدٍّ يسع قطع تلك المسافة المخصوصة بتلك
السرعة المعيّنة. ألا ترى أن السريع الثاني لما شاركه في ذلك الإمكان وتلك
السرعة قطع أيضاً مقدار تلك المسافة، ولو فرض ألف حركة على هذه الحالة
وجب تساويها في مقدار المسافة ولا يجوز تفاوتها في ذلك أصلاً، **وإن
ابتدأت إحداهما قبل** أي قبل الأخرى **وانقطعتا معاً، أو انقطعت إحداهما قبل وابتدأتا
١٥ معاً قطعت** الحركة المتأخرة في الابتداء على التقدير الأول، والحركة المتقدمة
في الانقطاع على التقدير الثاني مسافةً أقل من مسافة صاحبتها فبين ابتداء
الحركة المتأخرة في الابتداء وبين انتهائها إمكانٌ يسع قطع مسافة أقل بتلك
السرعة المعينة، وهذا الإمكان أقل من الإمكان الأول بل جزءٌ منه متأخرٌ عن
الجزء الآخر، وكذا بين ابتداء الحركة المتقدمة في الانقطاع وبين انتهائها
٢٠ إمكانٌ يسع قطع مسافة أقل بتلك السرعة المخصوصة، وهذا الإمكان أيضاً
أقل من الإمكان الأول بل جزءٌ منه متقدمٌ على الجزء الآخر، **وإن اختلفتا في
السرعة والبطء واتحدتا في الأخذ والقطع قطعت الحركة السريعة** مسافةً **أكثر** من
مسافة البطيئة فبين ابتداء هاتين الحركتين وانتهائهما إمكانٌ يسع قطع مسافةٍ
أقل ببطءٍ معيّن، ويسع قطع مسافةٍ أكثر بسرعةٍ معيّنة **فإذن هذه** الأمور الممتدة

التي تسع قطع تلك المسافات **إمكانات** أي امتدادات **تقبل التفاوت بحيث يكون إمكان جزء لإمكانٍ** آخر كما تبيّن **وما كان قابلاً للزيادة والنقصان** والتجزئة **فهو موجود** لأن العدم الصرف لا يكون قابلاً لها بالضرورة.

[١٤١] **وتلخيصه** أي تلخيص هذا الوجه وتوضيحه **أن الحركة يلحقها تفاوتٌ** بالزيادة والنقصان **ليس** ذلك التفاوت **بالمسافة لحصوله** أي حصول ذلك التفاوت **مع اتحاد المسافة** كما إذا قطع سريعٌ وبطيءٌ مسافةً واحدة فإن حركتيهما متفاوتتان في أمرٍ ممتدٍّ قطعاً مع تساويهما في المسافة؛ وهذا أعني تساوي المسافة مع ذلك التفاوت ليس مذكوراً في الصور المفروضة المتقدمة، **وانتفائه** أي انتفاء ذلك التفاوت **مع تفاوت المسافة** كما في السريعة والبطيئة المفروضتين آخراً، **وليس** ذلك التفاوت أيضاً **عائداً إلى السرعة والبطء لاتحاده** أي اتحاد ذلك الأمر الممتد الذي قد يقع به التفاوت **مع الاختلاف في السرعة والبطء** كما في هذه الصورة المذكورة أيضاً أعني السريعة والبطيئة المفروضتين آخراً **ولاختلافه** أي اختلاف ذلك الأمر **مع الاتحاد في السرعة والبطء** كما في الحركتين اللتين فرضتا متساويتين في السرعة ومختلفتين في الابتداء والانقطاع **ففي الحركة شيء يقبل التفاوت** بالزيادة والنقصان **ولا بد من الانتهاء إلى ما يقبله لذاته وهو الكم** لما مرّ من أن قبول المساواة والمفاوتة من خواص الكم بالذات، وأن ما عداه إنما يتصف بهما تبعاً له، وسيأتي في بيان حقيقته أنه كمٌّ متصل ومقدارٌ لهيئةٍ غير قارة هي أسرع الحركات.

[١٤٢] **والجواب** عن هذا الوجه **أن الحركة من أول المسافة إلى آخرها** وهي الحركة بمعنى القطع **لا توجد اتفاقاً إلا بحسب الوهم** والضرورة أيضاً قاضية بامتناع وجودها في الخارج كما نبّهنا عليه فيما سبق **فهذه الإمكانات** التي هي مقدار الحركة الوهمية **وهمية** بلا شبهة لاستحالة قيام الموجود بالموهوم، **ولأنها** أعني هذه الإمكانات القابلة للزيادة والنقصان **تنفرض في الإعدام** الصرفة **فإن ما**

بين يوم الطوفان ومحمد ﷺ أكثر مما بين بعثة موسى وبعثة محمد عليهما السلام ولا شك أن ما يمكن عروضه لأمور معدومة لا يكون موجوداً خارجياً.

[١٤٣] ثم التحقيق ما قد عرفته من أن الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها لا وجود لهما في الخارج بل هما إنما يرتسمان في الخيال، ٥ لكن ليس ارتسامهما فيه من أمرٍ معدوم بالضرورة بل من أمرين موجودين في الخارج لأنّا نعلم أن ذلك الامتداد المرتسم في الخيال بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه أجزاء لامتنع اجتماعها معاً بل كان بعضها متقدماً على بعض، ولا يكون الامتداد العقلي كذلك إلا إذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ١٠ ذلك الامتداد، ولما كان هذان الامتدادان الخياليان ظاهرين في بادئ الرأي ودالّين على ذينك الأمرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء أقيما مقامهما وبحث عن أحوالهما التي يتعرف بها أحوال مدلوليهما الموجودين؛ فبهذا الاعتبار صار هذان الموهومان في حكم الأعيان التي يبحث عن أحوالها هذا.

١٥ [١٤٤] وقد اعترض الإمام الرازي على هذا الوجه بأنه مبنيٌّ على إمكان وجود حركتين تبتدئان معاً وتنتهيان معاً، وليست هذه المعية إلا المعية الزمانية التي لا يمكن إثباتها إلا بعد إثبات الزمان فيلزم الدور، وأيضاً هو مبنيٌّ على صحة وجود حركتين إحداهما أسرع والأخرى أبطأ، ولا يمكن إثبات السرعة والبطء ولا تعقلهما إلا بعد إثبات الزمان وتعقله فيلزم دورٌ ٢٠ آخر. وأيضاً لما قال الخصم: إن الزمان الماضي قابلٌ للزيادة والنقصان فيكون له بداية، أجبتم عنه بأن مجموع الماضي لم يوجد في وقتٍ من الأوقات فلا يصح الحكم عليه بقبول الزيادة والنقصان فكيف تحكمون بقبولهما على هذا الإمكان الذي تحاولون إثباته مع أنه أيضاً لم يوجد في وقتٍ من الأوقات، وهل هذا إلا تناقض.

[١٤٥] ثم أجاب عن الأولين بأن الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فإن الأمم كلهم قدّروه بالأيام والساعات والشهور والأعوام، والمقصود بيان حقيقته المخصوصة أعني كونه كمّاً ومقداراً للحركة، ولا شك أن العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطء فلا دور.

[١٤٦] وأجاب عن الثالث بأن القابل للزيادة والنقصان لا يجب أن يكون مجموع أجزائه موجوداً معاً فإن الحركة من أول المسافة إلى آخرها أكثر من الحركة إلى منتصفها مع أنه لا وجود لمجموع أجزاء الحركة معاً، ثم قال: لكن يبقى على هذا شيء وهو أنه إذا لم تتوقف صحة الحكم بالزيادة والنقصان على وجود المحكوم عليه يلزم منه القدح في أصول كثيرة من قواعدهم فليتفكر فيه.

[١٤٧] الوجه **الثاني أن الأب مقدّمٌ على الابن ضرورةً** لأن الأب موجودٌ مع عدم الابن، ثم وجد الابن فإذا اعتبر الأب من حيث أنه كان مقارناً لعدمه الذي يعقبه الوجود كان مقدّماً عليه، كما أنه إذا اعتبر من حيث أن وجوده مقارنٌ لوجود الابن كان معه، **وليس ذلك التقدم نفس** جوهر **الأب لأن التقدم أمرٌ إضافيٌّ** لا يعقل إلا بين شيئين **دون جوهر الأب** إذ لا إضافة فيه أصلاً **ولأن جوهر الأب قد يكون معه** أي مع الابن كما صوّرناه فقد وجد جوهر الأب مع معيّة الابن، ولا شك أن تقدمه على الابن لا يوجد مع معيته له، وإليه أشار بقوله: **وقيل: لا يكون مع** أي ما هو متصف بالقبلية، والتقدم لا يكون في تلك الحال متصفاً بالمعية فلا تجامع القبلية المعية كما يجامعها جوهر الأب فتكون القبلية أمراً زائداً على ذاته **ولا هو باعتبار عدم الابن معه** أي ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد اعتبار عدم الابن مع الأب **لأنه** أي الأب **يعتبر مع العدم اللاحق** بالابن الطارئ عليه بعد وجوده **ولا تقدم** للأب عليه بهذا الاعتبار بل هو بهذا الاعتبار متأخرٌ عنه.

[١٤٨] **وبالجملة فالقبلية والبعدية مما يختلف به العدم المعتبر معه** أي مع الأب فإن العدم المعتبر معه قد يكون موجباً لتقدمه وقبليته، وقد يكون موجباً لتأخره وبعديته كما عرفت **فلا يكون** القبلية **نفس العدم** وإلا كان اعتبار العدم مع الأب موجباً لتقدمه أبداً، ولا تكون البعدية أيضاً نفس العدم لمثل ما ذكر.

٥ **وقد يعبر عنه** أي عن هذا الذي ذكرناه من أن العدم يختلف بالقبلية والبعدية **بأن العدم قبل** أي قبل وجود الابن **كالعدم بعد** أي بعد وجوده **وليس قبل كبعد** أي ليس قبلية القبل كبعدية البعد فلا يكون شيء منهما نفس العدم، كما أن القبلية ليست نفس الأب وحده ولا مأخوذاً مع عدم الابن، والبعدية أيضاً ليس نفس الابن وحده ولا مأخوذاً مع وجود الأب، بل القبلية والبعدية أمران

١٠ زائدان على الأمور المذكورة وهما إضافتان فيستدعيان محلاًّ، وقد تبيّن أن عروض القبلية والبعدية للأب والابن ليس لذاتيهما وإلا امتنع انفكاكهما عنهما، وهو باطلٌ لما مرّ فلا بد من شيءٍ آخر يتصف بهما لذاته.

[١٤٩] **ويلخيصه** أي تلخيص الوجه الثاني وتحريره **أن ههنا شيئاً يلحقه القبلية والبعدية لذايه غير ما يقال له في العرف، إنه متقدمٌ ومتأخرٌ كالأب والابن، وهو**

١٥ **شيءٌ لا يمكن أن يصير قبله بعد ولا بعده قبل** لأن ما تقتضيه ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه، **وأما هذه الأشياء** التي توصف في المتعارف بالقبلية والبعدية **فيمكن فيها ذلك** أعني أن يصير قبلها بعد وبعدها قبل **لأنّا لو فرضنا جوهر الأب من حيث هو جوهر لا يمتنع أن يوجد قبل ذلك** أي قبل الابن **ولا بعده** بل نسبة جوهره إلى القبلية والبعدية على سواء، وكذا الحال في جوهر الابن فإنه من

٢٠ حيث هو جوهر لا يمتنع أن يوجد قبل الأب أو بعده **فهذه** الأشياء **إنما يلحقها التقدم والتأخر بسبب ذلك الأمر** الذي تلحقه القبلية والبعدية لذاته **فكان الأب متقدماً لكونه في زمانٍ متقدم، والابن متأخر لكونه في زمانٍ متأخر ولو لم يلاحظ ذلك** أي لو لم يلاحظ وقوعهما في ذلك الأمر الذي هو معروضٌ بالذات للقبلية والبعدية **بل اعتبر الذاتان** أعني جوهري الأب والابن **من حيث مفهومها** بلا

اعتبار أمرٍ آخر معهما **لم يكن ثمة تقدم ولا تأخر فذلك الأمر** الذي يلحقه التقدم والتأخر لذاته **هو الذي نسميه بالزمان** إذ لا نعني بالزمان إلا الأمر الذي يكون جزء منه لذاته قبل جزء، وجزء منه لذاته بعد جزء على معنى أن الجزء الموصوف منه بالقبلية يمتنع أن يتصف بالبعدية والموصوف منه بالبعدية يمتنع أن يتصف بالقبلية.

[١٥٠] **والجواب عن** الوجه **الثاني أن ذلك** الذي ذكرتموه أعني القبلية والبعدية **اعتبارٌ عقلي** لا وجود له في الخارج **فإن عدم الحادث مقدّمٌ على وجوده** ذلك التقدم الذي ذكرتموه في الأب والابن **قطعاً** فيكون التقدم عارضاً للعدم وصفةً له **وما يعرض للعدم ويكون صفةً له لا يكون أمراً موجوداً محقّقاً في الخارج** بل يكون أمراً موهوماً اعتبارياً فلا يستدعي محلاًّ موجوداً فلا يلزم أن يكون معروض القبلية والبعدية بالذات موجوداً خارجياً كما ادّعيتموه.

المقصد الثامن في حقيقة الزمان

[١٥١] **وفيه** أي في الزمان باعتبار تعين حقيقته **مذاهب** خمسة؛ **أحدها قال بعض قدماء الفلسفة: إنه** أي الزمان **جوهر** لا عرض **مجرّد** عن المادة لا جسم مقارن لها **لا يقبل العدم لذاته** فيكون واجباً بالذات. وإنما قلنا: إن الزمان لا يقبل العدم لذاته **إذ لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد القبل وذلك** المذكور **هو البعدية بالزمان** لما سلف من أن البعدية لا بالزمان يجامع فيها البعد القبل **فمع عدم الزمان زمان** فيكون الزمان موجوداً حال ما فرض معدوماً **هذا خلف** وإذ قد لزم من فرض عدمه وجوده كان عدمه محالاً لذاته فيكون وجوده واجباً، وإذا ثبت أن الزمان واجب الوجود لذاته ثبت أنه جوهرٌ قائمٌ بذاته مجرّدٌ عن شوائب المادة وهو المطلوب، ثم إن حصلت الحركة فيه ووجدت لأجزائها نسبةً إليه سمي زماناً، وإن لم توجد الحركة فيه سمي دهراً.

[١٥٢] **وجوابه** أي جواب دليل هذا المذهب **من وجوه؛ الأول أن هذا** الذي استدللتم به **ينفي انتفاء الزمان** وهو طريان العدم عليه بعد وجوده **ولا ينفي عدمه ابتداء** بأن لا يوجد أصلاً **لأنه لا يصدق** أن يقال: **لو عدم** الزمان **أصلاً ورأساً لكان عدمه بعد وجوده** بعدية لا يجامع فيها البعد القبل حتى يلزم اجتماع وجوده ٥ وعدمه معاً إنما يلزم هذا المحال على تقدير عدمه بعد وجوده، وعلى تقدير وجوده بعد عدمه أيضاً فالممتنع على الزمان هو العدم الذي يكون بعد وجوده، والعدم الذي يكون قبل وجوده، **والعدم بعد الوجود** أو قبله **أخصّ من العدم** المطلق **فلا يوجب امتناعه امتناعه** لأن العدم المطلق له فردٌ آخر هو العدم المستمر الذي ليس مسبوقاً بالوجود ولا سابقاً عليه، وهذا الفرد منه ليس ١٠ ممتنعاً على الزمان فلا يكون واجب الوجود لذاته.

[١٥٣] الوجه **الثاني** من وجوه الجواب عن ذلك الدليل هو **النقض** بأن يقال: قولكم: إن عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد القبل بعدية كذلك فهي بالزمان، منقوضٌ **بتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض فإنه ليس بالزمان لما قلنا** من لزوم التسلسل في الأزمنة المجتمعة المتطابقة **فجاز أن يكون** ١٥ **تقدم وجوده على عدمه** أو تقدم عدمه على وجوده **كذلك** أي يكون التقدم والتأخر بين وجوده وعدمه ليس بالزمان كما بين أجزاء الزمان.

[١٥٤] وفيه نظر لما تقدم من أن التقدم بين أجزائه تقدمٌ زماني لكنه ليس بزمانٍ زائدٍ على المتقدم والمتأخر بل بزمانٍ هو عينهما لأن التقدم والتأخر فيما بينها ناشئان من ذواتها بخلاف عدم الزمان فإنه لا يقتضي لذاته لا تقدماً ٢٠ ولا تأخراً بل لا بد أن يكون معه زمان ليعرض له التقدم أو التأخر بحسبه. وتحريره أن كل واحدٍ من المتقدم والمتأخر إذا كان زماناً لم يحتج في شيءٍ منهما إلى زمانٍ زائدٍ عليه، وإذا لم يكن شيء منهما زماناً احتيج فيهما إلى الزمان، وإذا كان أحدهما زماناً والآخر ليس بزمان احتيج في الآخر إلى الزمان دون الأول وما نحن بصدده من هذا القبيل.

[١٥٥] الوجه **الثالث** من وجوه الجواب **أن حكمكم بأن عدمه بعد وجوده** أو قبل وجوده ليس إلا **بالزمان إنما يصح أن لو كان العدم معروضاً للتأخر** أو للتقدم **وأنه** أي كونه معروضاً لما ذكر **محالٌ** عندكم **فإنه** أي التأخر **أمرٌ موجودٌ** على رأيكم، وكذلك التقدم **إذ لولاه لم يمكن** لكم **إثبات الزمان** بثبوت التقدم والتأخر، **وما لا ثبوت له بوجهٍ ما فإنه نفيٌ محض وعدم صرف** أعني عدم الزمان **كيف يعرض له التقدم والتأخر** الوجوديان **اللهم إلا بحسب الفرض الذهني** الذي لا يطابق الواقع ولا يعتدّ به أصلاً، وإذا لم يكن العدم معروضاً للتأخر بحسب نفس الأمر لم يتم ذلك البيان.

[١٥٦] **وثانيها** أي ثاني المذاهب التي في حقيقة الزمان **أنه الفلك الأعظم لأنه محيطٌ بالكل** أي بكل الأجسام المتحركة المحتاجة إلى مقارنة الزمان، كما أن الزمان محيطٌ بها أيضاً **وهو استدلالٌ بموجبتين من الشكل الثاني** فلا ينتج كما علم في موضعه؛ على أن الإحاطة المذكورة في المقدمتين مختلفة المعنى قطعاً فلا يتحد الوسط أيضاً.

[١٥٧] **وثالثها أنه حركة الفلك الأعظم لأنها غير قارة** كما أن الزمان غير قار أيضاً **وهو** أعني هذا الاستدلال **من جنس ما قبله** فإنه أيضاً استدلالٌ بموجبتين من الشكل الثاني فلا يصح، كيف والحركة توصف بالسرعة والبطء حقيقةً بخلاف الزمان.

[١٥٨] **ورابعها** وهو المشهور فيما بين القوم **ما ذهب إليه أرسطو من أنه مقدار حركة الفلك الأعظم. واحتج** أرسطو على ذلك **بأنه** أي الزمان **متفاوتٌ** بالزيادة والنقصان **فهو كم** لما مرّ من أن المساواة والمفاوتة من خواصه، **وقد ثبت** بالبرهان **امتناع الجزء الذي لا يتجزأ** وتركّب الجسم منه **فلا يكون** الزمان **مركّباً من آناتٍ متتالية** وإلا تركّب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزأ فلا يكون الزمان كمّاً منفصلاً لاستلزامه تركّبه من الآنات المتتالية التي هي الوحدات **بل** يكون **كمّاً متصلاً فهو مقدار** أي كمية متصلة تتلاقى أجزاؤها على حدودٍ

مفروضةٍ مشتركة وليس مقداراً لأمرٍ قار تجمع أجزاؤه وإلا كان الزمان قاراً مثله لأن مقدار القار قار بالضرورة، لكن الزمان يستحيل أن يكون قاراً وإلا كانت الحوادث المتعاقبة مجتمعةً معاً.

[١٥٩] فهو مقدارٌ لهيئةٍ غير قارة للجسم المتحرك الذي لا يتصور وجوده متحركاً بدون الزمان وهي الحركة ويمتنع انقطاعها أي انقطاع الحركة التي يكون الزمان مقدارها وإلا انقطع الزمان أيضاً فيلزم عدمه بعد وجوده وهو محال للدليل الذي أثبت به المذهب الأول بعينه فيكون الزمان مقداراً لحركةٍ مستديرة لأن الحركة المستقيمة تنقطع لا محالة لتناهي الأبعاد فلا يجوز حينئذٍ ذهاب المستقيمة على استقامتها إلى غير النهاية ووجوب سكون بين كل حركتين متخالفتين في الجهة صادرتين عن متحركٍ واحد فلا يجوز أيضاً استمرار المستقيمة ودوامها بانعطاف المتحرك عن جهتها إلى جهةٍ أخرى.

[١٦٠] وهي أي الحركة المستديرة هي الحركة الفلكية ولا شك أنه يقدّر به أي بالزمان كل الحركات المتخالفة بالسرعة والبطء فيقال: هذه الحركة مثلاً في ساعة وتلك في ساعتين؛ وعلى هذا فيكون الزمان مقداراً لأسرعها لأن أسرع الحركات يكون مقداره أي زمانه أقل فإن قلة الزمان تقتضي سرعة الحركة وحينئذٍ أمكن أن يقدّر به الحركات كلها لأن الأكبر بحسب المقدار يقدّر بالأصغر ولا يعكس فيقال: هذا الفرسخ كذا رمحاً، وهذا الرمح كذا ذراعاً، وهذا الذراع كذا إصبعاً؛ فإن الأصغر يعدّ الأكبر لاشتمال الأكبر على مثل الأصغر مع زيادة والأكبر لا يعد الأصغر لاستحالة اشتماله على مثل الأكبر. وقد علمت أن أسرع الحركات الموجودة هي الحركة اليومية التي هي حركة الفلك الأعظم فالزمان مقدار الحركة اليومية فيقدّر به تلك الحركة أولاً وبالذات وسائر الحركات ثانياً وبالعرض وهو المطلوب.

[١٦١] والاعتراض عليه أنه مبنيٌّ على أمورٍ كلها ممنوعة؛ الأول كل قابل للتفاوت كم وإنما يصح أن لو بين أنه قابل للتفاوت لذاته ولم يبين ذلك في الزمان. الثاني

امتناع الجزء الذي لا يتجزأ وإلا لجاز كون الزمان كمّاً منفصلاً، وما استدل به على امتناع الجزء مردود كما ستعرفه. **الثالث امتناع عدمه** إذ لو جاز عدم الزمان لجاز أن يكون مقداراً لحركةٍ مستقيمة منقطعة، **والدليل** الذي استدل به على امتناع عدمه **قد عرفت ما فيه** من الخلل. **الرابع أن بين كل حركتين سكوناً** فإنه إذا لم يجب ذلك جاز أن تكون تلك الحركة المستقيمة مستمرةً بلا انقطاع على طريقة الرجوع والانعطاف ويكون الزمان مقدارها، وما يتمسك به في إثبات السكون بينهما ستقف على فساده. **الخامس أن له** أي للزمان **محلاًّ إما لوجوده أو لعرضيته** والأولى أن يترك هذا الترديد ويقال: لوجوده وعرضيته فإن اقتضاءه محلاًّ موجوداً يتوقف على وجوده وعرضيته معاً **ولم يثبتا** أي لم يثبت وجود الزمان لأن أدلته مدخولة، وعلى تقدير وجوده لم تثبت عرضيته أيضاً فلا يلزم أن يكون له محل فضلاً عن أن يكون محله حركة الفلك الأعظم ولا يخفى عليك أن منع الوجود مقدّمٌ بالطبع على سائر المنوع المذكورة.

[١٦٢] ثم أنه شرع في المعارضة فقال: **ويبطله** أي يبطل كون الزمان موجوداً مقداراً للحركة على ما ذهب إليه أرسطو **وجهان؛ الأول لو وجد** الزمان على أنه مقدارٌ للحركة كما ذكرتم **لكان مقداراً للموجود المطلق** أي لوجب أن يكون مقداراً لكل موجود حتى للواجب تبارك وتعالى **والتالي باطل؛ أما الملازمة فلأنّا كما نعلم** بالضرورة **أن من الحركات ما هو موجود** الآن، **ومنها ما كان موجوداً** في الماضي، **ومنها ما سيوجد** في المستقبل **نعلم** أيضاً بالضرورة **أن الله تعالى موجودٌ** الآن مع الحوادث **وكان موجوداً** قبلها فيما مضى **وسيوجد** أي سيبقى موجوداً بعدها فيما يستقبل **ولو جاز إنكار إحدهما جاز إنكار الآخر** أيضاً وهو باطلٌ قطعاً فوجب الاعتراف بهما معاً، وإذا كانت القبلية والمعية والبعدية المشهورة بالزمانية عارضةً له تعالى عروضها للحركات فلو كان الزمان موجوداً في نفسه ثابتاً للحركة مقداراً لها ومنطبقاً عليها لوجب ثبوته لله تعالى ولسائر الموجودات، وكونه مقداراً لها ومنطبقاً عليها. **وأما بطلان اللازم فلأنه**

أعني الزمان **إما غير قار فلا ينطبق على القار** ولا يكون مقداراً له، **أو قار فلا ينطبق على غير القار** فاستحال أن يكون مقداراً للموجودات بأسرها لاشتمالها على موجودات قارة وغير قارة.

[١٦٣] **فإن قيل: نسبة المتغير إلى المتغير هو الزمان، و** نسبة المتغير **إلى الثابت** هو **الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت** هو **السرمد** فالزمان عارضٌ للمتغيرات دون الثابتات. **قلنا**: ما ذكرتموه **قعقعة** وهي في الأصل حكاية صوت السلاح وغيره **ما تحتها طائل** وفائدة أي هذه عبارات هائلة ليس لها معنى يندفع به ما ذكرناه، وفي المثل لا تقعقع لي بالشنان هذا، وقد يوجه ذلك القول بأن الموجود إذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملاً على متقدمٍ ومتأخرٍ لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فتنطبق تلك الهوية على ذلك المقدار، ويكون جزؤها المتقدم مطابقاً لزمان متقدم، وجزؤها المتأخر مطابقاً لزمانٍ متأخر، ومثل هذا الموجود يسمى متغيراً تدريجياً لا يوجد بدون الانطباق على الزمان، والمتغيرات الدفعية إنما تحدث في آنٍ هو في طرف الزمان فهو أيضاً لا يوجد بدونه، وأما الأمور الثابتة التي لا تغير فيها أصلاً لا تدريجياً ولا دفعياً فهي وإن كانت مع الزمان العارض للمتغيرات إلا أنها مستغنية في حدّ أنفسها عن الزمان بحيث إذا نظر إلى ذواتها يمكن أن تكون موجودة بلا زمان؛ فإذا نسب متغير إلى متغير بالمعية أو القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين، وإذا نسب بهما ثابت إلى متغير فلا بد من الزمان في أحد جانبيه دون الآخر، وإذا نسب ثابت إلى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وإن كانا مقارنين له؛ فهذه معانٍ معقولة متفاوتة عبّر عنها بعباراتٍ مختلفة تنبيهاً على تفاوتها، وإذا تؤمل فيها اندفع ما ذهب إليه أبو البركات من أن الزمان مقدار الوجود حيث قال: إن الباقي لا يتصور بقاؤه إلا في الزمان، وما لا يكون حصوله إلا في الزمان ويكون باقياً لا بد أن يكون لبقائه مقدار من الزمان فالزمان مقدار الوجود.

[١٦٤] الوجه الثاني أن الحركة كما مرّ تقال للكون في الوسط أعني ما بين المبدأ والمنتهى وهو أي الكون في الوسط أمرٌ مستمرٌ من المبدأ إلى المنتهى، ولو كان الزمان مقداره كان ثابتاً مثله فلا يكون مقداراً غير قار كما ذهبتم إليه، و يقال أيضاً: للممتدة من المبدأ إلى المنتهى ولا وجود لها في الخارج اتفاقاً وبالضرورة أيضاً كما مرّ فلو كان الزمان مقدارها لم يوجد الزمان في الخارج أصلاً فلا يكون مقداراً موجوداً في الخارج قائماً بالحركة كما هو مذهبكم، وقد سبق ما يتعلق بالتقصي عن هذا الوجه فتذكر.

[١٦٥] وخامسها أي خامس المذاهب في حقيقة الزمان مذهب الأشاعرة وهو أنه متجددٌ معلوم يقدّر به متجدد مبهم إزالة لإبهامه وقد يتعاكس التقدير بين المتجددات فيقدّر تارةً هذا بذاك وأخرى ذاك بهذا، وإنما يتعاكس بحسب ما هو متصور ومعلومٌ للمخاطب. فإذا قيل مثلاً: متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس إن كان المخاطب الذي هو السائل مستحضراً لطلوع الشمس ولم يكن مستحضراً لمجيء زيد كما دلّ عليه سؤاله، ثم إذا قال غيره: متى طلع الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضراً لمجيء زيد دون طلوعها الذي سأل عنه ولذلك أي ولأن الزمان متجدد معلوم يقدّر به متجدد مبهم اختلف الزمان بالنسبة إلى الأقوام فيقدّر كل واحدٍ منهم المبهم بما هو معلومٌ عنده فيقول القارئ: لآتينك قبل أن تقرأ أم الكتاب، و تقول الحرة: لبث فلانٌ عندي قدر ما تغزل كبة، و يقول الصبي: ينطبخ البيض إذا عددت ثلاثمائة ويصير نيم برشت إذا عددت ستين؛ فإن أول ما يتعلمه الصبيان هو الحساب، و يقول التركي: قعد فلانٌ عندي بقدر ما ينطبخ مرجل أي قدر من نحاس لحماً. وعلى هذا كلٌ من الأقوام بحسب ما هو مقدّر معلومٌ عنده يقدّر غيره.

[١٦٦] ويرد عليه أنه إن جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد لزم أن يكون الزمان أمراً موجوداً لا موهوماً كما هو في مذهبهم، وأيضاً إذا كان ذلك المتجدد في نفسه وقتاً فإذا بقي مدة وهو واحدٌ بعينه وجب أن تكون

مدة الابتداء وقتاً واحداً بعينه وهو باطلٌ قطعاً، وإن جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلا شك أن كل مقترنين إنما يقترنان في شيء، وأن كل معينين فهما في أمرٍ ما معاً فذلك الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمعهما، ويمكن أن يجعل كل منهما دالاًّ عليه بل يمكن أن يدل عليه بغيرهما ٥ من الأمور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي عارضة لها مقيسة إلى ما تقع فيه وكذلك القبلية والبعدية، وذلك مما لا يشتبه على متأمل فأصحاب هذا المذهب جعلوا أعلام الأوقات أوقاتاً ولذلك يتعاكس التوقيت عندهم وإذا اعتبر ما هو وقت في الحقيقة امتنع التعكيس في التوقيت.

المقصد التاسع في المكان ١٠

[١٦٧] أورده عقيب الزمان لمناسبته إياه في تعلقهما بالحركة، ولكونه راجعاً إلى أقسام الكم المتصل على بعض الأقوال، وبيّن أولاً وجوده ثم أشار إلى حقيقته فقال: **وهو موجودٌ ضرورة أنه مشارٌ إليه** إشارة حسية **هٰنا وهناك و** ضرورة **أنه ينتقل منه الجسم و** ينتقل **إليه** فإنّا نشاهد الجسم يكون ١٥ حاضراً، ثم يغيب ويحضر جسم آخر حيث هو، **و** ضرورة **أنه مقدار له نصف وثلث** فإن مكان النصف نصف مكان الكل، وكذا الحال في الثلث والربع، **و** ضرورة **أنه متفاوت فيه زيادة ونقصان** فإن مكان الكبير يزيد على مكان الصغير **ولا يتصور شيء منها** أي من الأمور المذكورة **للعدم المحض** فإن المعدوم في الخارج لا يقبل الإشارة الحسية، ولا يتصور انتقال الجسم منه وإليه، ولا ٢٠ يقبل التقدير بالتنصيف والتثليث، ولا يتصف بالزيادة والنقصان. وهذه وجوهٌ أربعة نبّه بها على وجود المكان مع كونه ضرورياً، كما أشار إليه بلفظ الضرورة حيث قال: ضرورة أنه مشار إليه، ولم يقل: لأنه مشار إليه، وسيصرح بذلك عن قريب.

[١٦٨] **وشكّك عليه** أي على وجود المكان **بأنه لو وجد** المكان **فإما متحيز فله مكان** إذ لا معنى للمتحيز إلا ذلك **و** حينئذٍ **تتسلسل** الأمكنة إلى غير النهاية إذ لكل مكانٍ مكان آخر على ذلك التقدير، **أو حال في المتحيز؛ فأما لجسم** أي فذلك المتحيز الذي حلّ فيه المكان، أما الجسم **الذي** هو متمكن **فيه فيكون المكان** حينئذٍ **في الجسم لا الجسم في المكان** وهذا باطلٌ قطعاً، **وأيضاً فينتقل** المكان **بانتقاله** أي بانتقال الجسم لوجوب انتقال الحال بانتقال محله فلا يتصور انتقال الجسم من المكان وإليه وفساده ظاهر. **وأما جسم غيره** أي غير الجسم المتمكن في ذلك المكان وهو أيضاً باطل لأن حصول الجسم المتمكن في مكانه **إما بالمداخلة** في الجسم الذي هو محل مكانه وذلك بأن يكون حلوله في محله سريانياً **فيلزم تدخل الجسمين** الباطل بالضرورة، **وإما بالمماسة** للجسم الذي حلّ فيه مكانه وذلك بأن يكون حلوله فيه غير سرياني فيكون المكان حينئذٍ عرضاً قائماً بأطراف الجسم الآخر، **ولكل جسم مكان بالضرورة** فيكون للجسم الآخر مكان حالّ في جسمٍ ثالث يماسه الجسم الآخر وهكذا **فيلزم التسلسل وعدم تناهي الأجسام وسنبطله** فيما بعد، **وإما لا متحيز ولا حال فيه** بل يكون جوهراً معقولاً مجرداً **فلا إشارة** حينئذٍ **إليه** أي إلى المكان لأن الجواهر المعقولة لا تقبل الإشارة **وأنه باطلٌ بالضرورة** لأن المكان كما مرّ مشارٌ إليه بهنا وهناك **وأيضاً فلا يمكن حصول الجسم فيه** أي في المكان على ذلك التقدير لأن المكان يجب أن يكون مطابقاً للمتمكن فيه، ومن المستحيل مطابقة الجوهر المعقول للجسم، وإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة الحاصرة للاحتمالات العقلية بطل وجود المكان مطلقاً.

[١٦٩] **والجواب أن وجوده ضروريٌّ** معلومٌ لكل عاقل **وما ذكرتم** من الشبهة القادحة في وجوده **تشكيكٌ في البديهي** الذي لا يشك فيه **وأنه سفسطة** ظاهرة ومغالطة بيّنة **لا تستحق الجواب** لأن بطلانه معلومٌ يقيناً، وإن لم يكن وجه الحال فيه معيّناً كما في النقوض الإجمالية، **وسيعلم في جواب الشكوك الواردة**

على المذاهب في حقيقة المكان حلّه أي حلّ ما ذكرتموه فيتعين وجه فساده كأن يقال مثلاً: نختار أنه عرضٌ حالٌّ في جسمٍ آخر متعلق بأطرافه دون أعماقه وهو السطح، ولا يلزم تسلسل الأجسام ولا تناهيها لجواز انتهائها إلى جسمٍ لا مكان له بل له وضع كما سيأتي.

٥ [١٧٠] ثم أنه أي المكان خارجٌ عن المتمكن أي ليس جزءاً له وإلا انتقل المكان بانتقاله ضرورة امتناع انفكاك الكل الذي هو المتمكن عن الجزء الذي هو المكان فلا يتصور انتقال الجسم عن مكانه، وليس المكان أمراً حالاًّ في المتمكن وإلا انتقل بانتقاله أيضاً ولم يذكره لأنه لم يقل به أحد بخلاف الجزء فإنه قال بعض قدماء الحكماء: إنه أي المكان هو الهيولى فإنه يعني المكان ١٠ يقبل تعاقب الأجسام المتمكنة فيه ولا يخفى عليك أن حاصله هو أن يقال: المكان يقبل تعاقب الأجسام والهيولى أيضاً تقبل تعاقب الأجسام أي الصورة الجسمية فهو هو أي القابل الأول الذي هو المكان هو بعينه القابل الثاني أعني الهيولى وقد عرفت بطلانه يعني بطلان كون المكان هو الهيولى بما مرّ من أن المكان ليس جزءاً من المتمكن وإلا انتقل بانتقاله، و عرفت أنه أي الشان لا ينتج الموجبتين ١٥ في الشكل الثاني وما ذكره من هذا القبيل كما ترى، ولو أريد إصلاحه بأن يقال: المكان تتعاقب عليه المتمكنات، وكل ما تتعاقب عليه أشياء متعددة فهو الهيولى كانت الكبرى ظاهرة الكذب.

[١٧١] وهذا المذهب يُنسب إلى أفلاطون ولعله أطلق لفظ الهيولى عليه أي على المكان باشتراك اللفظ مع وجود المناسبة بين المكان والهيولى في توارد ٢٠ الأشياء عليهما وإلا فامتناع كون الهيولى التي هي جزء الجسم مكاناً له مما لا يشتبه على عاقل فضلاً عمّن كان مثله في فطانته.

[١٧٢] وقال بعضهم: إنه الصورة الجسمية لأن المكان هو المحدد الحاصر المقدّر للشيء الحاوي له بالذات والصورة كذلك فإن صورة الشيء محددةٌ له وحاويةٌ له بالذات ومقدّرةٌ إياه وهو من النمط الأول لأنه استدلالٌ بالشكل

الثاني من موجبتين **إلا أن يزاد عليه والمحدّد الحاوي بالذات لا يتعدد** فينتج لأن الاستدلال حينئذٍ يرجع إلى قولنا: المكان محدد حاوٍ بالذات وكل محدد حاوٍ بالذات هو الصورة؛ لكن هذا الحكم المزيد غير مسلم وإليه أشار بقوله: **ويبطل** أي هذا الحكم الذي زيد **بأن الذاتين** المتباينتين **قد تشتركان في لازمٍ** واحد فلا يلزم في ذلك صدق إحداهما على الأخرى فضلاً عن اتحادهما فتكون الكبرى حينئذٍ ممنوعة الصدق.

[١٧٣] وهذا المذهب أيضاً ينسب إلى أفلاطون؛ قالوا: لما ذهب إلى أن المكان هو الفضاء والبعد المجرد سماه تارةً بالهيولى لما سبق من المناسبة، وأخرى بالصورة لأن الجواهر الجسمانية قابلة له بنفوذه فيها دون الجواهر المجردة فهو كالجزء الصوري للأجسام. فهذان القولان إن حملا على هذا الذي ذكرناه فقد رجعا إلى ما سيأتي في مذهبه وإلا فلا اعتداد بهما لظهور بطلانهما.

[١٧٤] وإنما الاشتباه في أن المكان هو البعد أو غيره فشرع يتكلم عليه فقال: **ثم الجسم منطبقٌ على مكانه** الحقيقي ليس زائداً عليه **مالئ له** ليس ناقصاً عنه بحيث لا يخلو شيء من مكانه عنه **والمكان محيط به** أي هوى بتمامه في المكان ليس شيء منه خارجاً عنه ولهذا ينسب إليه بكلمة في **مملوء منه** كما ذكرناه.

[١٧٥] وقد عرفت أنه يجوز انتقاله عنه **ولا يتصور ذلك** المذكور من حال الجسم ومكانه بالقياس إلى صاحبه **إلا بالملاقاة** بينهما وتلك الملاقاة **إما بالتمام** بحيث إذا فرض جزء من المتمكن يفرض بإزائه جزء من المكان وبالعكس فيتطابقان بالكلية **وتسمى** الملاقاة على هذا الوجه **المداخلة فيكون** المكان على هذا التقدير **هو البعد الذي ينفذ فيه الجسم** وينطبق البعد الحالّ فيه على ذلك البعد في أعماقه وأقطاره **وأما لا بالتمام بل بالأطراف** أي تكون أطراف الجسم ملاقية لمكانه دون أعماقه **وتسمى** الملاقاة على هذا الوجه **المماسة فيكون**

المكان حينئذٍ **هو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي فإذن المكان إما البعد وإما سطح الحاوي** لا ثالث لهما **فإذا بطل أحدهما تعين الثاني، والبعد إما موجود أو مفروض** موهوم **فهذه ثلاثة احتمالات** لا رابع لها.

[١٧٦] وتوضيح ذلك بما لا مزيد عليه أن يقال: لما كان الجسم بكلّيته في مكانه مالئاً له لم يجز أن يكون المكان أمراً غير منقسم لاستحالة أن يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلاً بتمامه فيما لا ينقسم ولا أن يكون أمراً منقسماً في جهةٍ واحدة فقط؛ كالخط مثلاً لاستحالة كونه محيطاً بالجسم بكلّيته فهو إما منقسم من جهتين أو في الجهات كلها. وعلى الأول يكون المكان سطحاً عرضياً لامتناع الجزء وما في حكمه، ولا يجوز أن يكون حالاًّ في المتمكن لما مرّ بل فيما يحويه، ويجب أن يكون مماساً للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته وإلا لم يكن مالئاً له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي. وعلى الثاني يكون المكان بعداً منقسماً في جميع الجهات مساوياً للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق أحدهما على الآخر سارياً فيه بكلّيته فذلك البعد الذي هو المكان إما أن يكون أمراً موهوماً يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلم، وإما أن يكون أمراً موجوداً ولا يجوز أن يكون بعداً مادياً قائماً بالجسم إذ يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الأجسام فهو بعدٌ مجرد فلا مزيد للاحتمالات على الثلاثة.

[١٧٧] هذا ما عليه أهل العلم والتحقيق. وأما العامة فإنهم يطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشيء من النزول فيجعلون الأرض مكاناً للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لو وضعت الدرقة على رأس قبة بمقدار درهم لم يجعلوا مكاناً إلا القدر الذي يمنعها من النزول.

[١٧٨] **الاحتمال الأول أنه** أي المكان **السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهو مذهب أرسطاليس وعليه المتأخرون من الحكماء**

كابن سينا والفارابي وأتباعهما وإلا أي وإن لم يكن المكان السطح لكان هو البعد لما مرّ آنفاً من أنه لا يخرج عنهما وأنه أي كونه بعداً محال؛ أما البعد المفروض فلما مرّ من أنه موجود بالوجوه الأربعة الدالة على ذلك.

[١٧٩] وأما البعد الموجود فلوجهين؛ الأول أن ذلك البعد إما أن يقبل لذاته الحركة الأينية أو لا يقبلها. والقسمان باطلان؛ أما الأول فلأنه لو قبل البعد الحركة الأينية فمن مكانٍ إلى مكان إذ لا معنى للحركة الأينية إلا الانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ آخر فله أي لذلك البعد الذي هو المكان مكان آخر هو بعد أيضاً وينقل الكلام إليه بأنه يقبل الحركة الأينية فله مكان ثالث وتسلسل فتكون هناك أبعاد غير متناهية متداخلة بعضها في بعض، وأنه محالٌ بالضرورة وكيف لا يكون محالاً وجميع تلك الأمكنة من حيث هي جميع يمكن انتقاله لأنه إذا أمكن انتقال كل واحدٍ منها أمكن انتقال الكل من حيث هو كل أيضاً. ألا ترى أنه إذا خرج كل واحدٍ عن مكانه فقد خرج الكل فله أي للجميع مكان فذلك المكان داخلٌ في تلك الأمكنة لأنه أحدها وخارج عنها لأنه ظرف لها؛ هذا خلف لأنه جمع بين النقيضين. وأما القسم الثاني فلأن البعد إذا لم يقبل الحركة لذاته فالجسم أيضاً لا يقبلها لما فيه من البعد فإن حركة الجسم مستلزمة لحركة البعد الحالّ فيه فامتناع حركة البعد مستلزمٌ لامتناع حركة الجسم واللازم وهو عدم قبول الجسم الحركة باطل بالمشاهدة الدالة على قبوله إياها فكذا الملزوم وهو عدم قبول البعد للحركة باطل.

[١٨٠] الوجه الثاني أنه لو كان المكان هو البعد وللجسم بعد حالّ فيه فإذا حصل الجسم في المكان نفذ بعد الجسم في البعد الذي هو المكان إذ لا يجوز أن يعدم البعدان معاً حال كونه حاصلاً فيه وإلا كان المتمكن المعدوم بانعدام لازمه حاصلاً في مكانٍ معدوم، ولا أن يعدم أحدهما وإلا كان المتمكن الموجود في مكانٍ معدوم أو بالعكس، وإذا كان البعدان موجودين معاً نفذ أحدهما في الآخر فيجتمع في الجسم بعدان متداخلان وأنه محالٌ بالضرورة لأن كل بعدين فهما

لا محالة أكثر من أحدهما وتداخل المقادير من حيث أنها موصوفة بالعظم بديهي الاستحالة سواء كان ذلك موجباً للاتحاد ورفع التعدد في نفس الأمر أو للاتحاد في الوضع وقبول الإشارة.

[١٨١] **ولو جاز** تداخل البعدين بحيث يصيران متحدين في الإشارة الحسية **لجاز تداخل العالم في حيز خردلة** بأن ينقطع قطعةً قطعة على مقدار خردلة خردلة ثم تتداخل كلها في واحدةٍ منها وهو باطلٌ بالبديهة، **وأيضاً فإنه** أي امتناع التداخل **حكمٌ ثبت للمتحيز بذاته وهو البعد** لأنه ممتدٌ بذاته في الجهات فلا بد له من حيزٍ ومكانٍ يشغله على انفراده **دون المادة** إذ لا مدخل لها في اقتضاء الحيز وامتناع التداخل فلا يجوز تداخل البعدين مطلقاً سواء كانا ماديين أو مجردين أو مختلفين.

[١٨٢] وقد فقد في بعض النسخ لفظة «وأيضاً»، وعلى هذا يكون قوله: فإنه بيانٌ للشرطية أي لو جاز تداخل البعدين لجاز تداخل العالم في حيز خردلة لأن امتناع التداخل المعلوم في الأجسام حكمٌ ثبت للمتحيز بالذات إذ يجب أن يكون كل من المتحيزين بالذات منفرداً بحيزٍ على حدة، والمتحيز بالذات هو البعد دون المادة إذ لا مقدار لها في ذاتها فلا تكون مقتضيةً للحيز، ودون الصورة الجسمية لأن الجسم الواحد قد يتخلخل فيشغل مكاناً كبيراً، ثم يتكاثف فيشغل مكاناً صغيراً مع بقاء صورته الجسمية في الحالين فليست الصورة الجسمية في ذاتها مقتضيةً للحيز، وعدم اقتضاء سائر الصور والأعراض سوى الأبعاد للحيز ظاهر فليس المقتضى للحيز وامتناع التداخل في الأجسام المشاهدة إلا الأبعاد فإذا لم يمتنع تداخلها لم يمتنع تداخل الأجسام أيضاً.

[١٨٣] **وأيضاً فإنه** أي تجويز التداخل بين الأبعاد **يرفع الأمان عن الوحدة الشخصية** ويقدح في الوثوق بها **فإنه يجوز** على تقدير جواز التداخل **كون هذا الذراع** المعيّن المشخص **ذراعين** بل أذرعاً كثيرة، ويجوز على تقديره أيضاً

كون شخصٍ واحد من الإنسان شخصين بل أشخاصاً متعددة فيرتفع الوثوق عن أمثال هذه البديهيات وأنه سفسطة ظاهرة، **وأيضاً فإنه يلزم** على تقدير تداخل البعدين **اجتماع المثلين** فإن ذينك البعدين متماثلان قد اجتمعا في مادةٍ واحدة **وقد أبطلناه** فيما سبق.

٥ [١٨٤] **والجواب عن الوجه الأول أنّا نختار أن البعد** الذي هو المكان **لا يقبل الحركة** الأينية. **قوله: فلا يقبلها الجسم** أيضاً **لما فيه من البعد. قلنا**: هذا اللزوم **ممنوع إذ البعد الذي في الجسم قائمٌ بالمادة** حالّ فيها، **و** البعد **الذي هو الجسم** أعني المكان **قائمٌ بنفسه** غير حالٍّ في المادة **وأنهما مختلفان بالحقيقة** فلا يلزم حينئذٍ من عدم قبول أحدهما الحركة عدم قبول الآخر إياها؛ إنما يلزم ذلك على تقدير

١٠ التماثل في الحقيقة. **وما يقال** في إبطال كون المكان بعداً قائماً بنفسه **من أن البعد قد اقتضى** من حيث هو هو أعني لذاته **القيام بالمحل** والحاجة إليه **وإلا لاستغنى** في حد ذاته **عنه** أي عن المحل والقيام به إذ لا واسطة بين الحاجة وعدمها الذي هو الاستغناء **فلا يحل** البعد **فيه** أي في المحل أصلاً لأن ما لا حاجة له في تقوّم ذاته إلى شيء لا يتصور حلوله فيه، لكن البعد قد حلّ في

١٥ محل كما في الأجسام فلا يكون من حيث هو هو مستغنياً عن المحل بل محتاجاً إليه لذاته ومقتضياً للقيام به، **وأنه يقتضي أن يكون كل بعد كذلك** أي حالاًّ في المحل قائماً به لأن مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه فلا يمكن حينئذٍ أن يكون بعداً قائماً بنفسه حتى يكون المكان عبارة عنه. وقوله: **بناء** خبر للمبتدأ الذي هو قوله: وما يقال، يعني أن هذا الاستدلال على إبطال

٢٠ كون المكان بعداً موجوداً مبنيٌّ كالوجه الأول **على تماثل الأبعاد** المادية والمجرّدة وقد عرفت أنه ممنوع.

[١٨٥] **و** الجواب **عن** الوجه **الثاني أنّا لا نسلم اجتماع البعدين في جسم** على تقدير نفوذ بعد الجسم في البعد الذي هو المكان **بل** نقول: **بعد هو في الجسم يلازمه** وهو حالٌّ في مادته **وبعد فيه الجسم يفارقه** وليس حالاًّ في مادته بل هو

قائمٌ بنفسه فهناك بعدان مادي ومجرّد قد نفذ أحدهما في الآخر وتداخلا، وامتناع ذلك أي امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادي والبعد المجرد ممنوع ودعوى الضرورة غير مسموعة للتخالف في الحقيقة لما عرفت من تنافي لازميهما أعني جواز المفارقة وامتناعها وإن اشتركا في كونهما بعداً إنما الممتنع بالضرورة نفوذ المادي في المادي وتداخلهما، ومنه أي ومما ذكرنا من حال هذين البعدين المتداخلين يعلم أنه لا يلزم من جواز تداخلهما جواز كون الذراع الواحد ذراعين ولا كون شخص واحد شخصين فإنه أي الذراع عبارة عن البعد الحال في المادة والتداخل في الأبعاد المادية محال وإن جاز ذلك بين المادي والمجرد. وبهذا يعلم أيضاً أنه لا يلزم تجويز تداخل العالم في حيز خردلة، وأن البعد المجرد ليس متحيزاً بذاته حتى يقتضي انفراده بحيز كالمادي بل المجرد هو الحيز نفسه، و أنه لا يلزم اجتماع المثلين لأن البعدين متخالفان في الحقيقة مع أن أحدهما حالّ في المادة دون الآخر. وبالجملة فالأدلة المذكورة على امتناع تداخل بعد الجسم والبعد الذي هو المكان فرع تماثل البعدين المادي والمجرد ولا يقول به عاقل لأن أحدهما قائمٌ بغيره والآخر قائمٌ بنفسه فكيف يتصور تساويهما في تمام الحقيقة.

فروع على كون المكان سطحاً فإنه اللازم من بطلان كونه بعداً كما تحققته؛

[١٨٦] الأول المكان قد يكون سطحاً واحداً كالطير في الهواء فإن سطحاً واحداً قائماً بالهواء محيط به أو أكثر من سطح واحد كالحجر الموضوع على الأرض فإنه أي مكانه أرض وهواء يعني أن سطحٌ مركّبٌ من سطح الأرض الذي تحته وسطح الهواء الذي فوقه.

[١٨٧] الثاني من تلك الفروع أنه قد تتحرك السطوح كلها كالسمك في الماء الجاري فإنه إذا كان في وسط الماء الجاري كان السطح المحيط به سواء

فرض واحداً أو مركّباً من متعدد متحركاً بتبعية حركة الماء؛ ولما كانت حركة السطح الذي هو المكان بالعرض لا بالذات لم يلزم أن يكون للمكان مكان آخر، **أو** يتحرك **بعضها كالحجر الموضوع فيه** أي في الماء الجاري فإن مكانه مركّبٌ من سطح الأرض الساكن وسطح الماء المتحرك، أو لا يتحرك أصلاً فيكون المكان ساكناً وهو ظاهر.

[١٨٨] **الثالث** من تلك الفروع **أنه قد يتحرك الحاوي والمحوي معاً** إما متوافقين في الجهة أو متخالفين فيها **كالطير يطير والريح تهب** على الوفاق أو الخلاف، **أو** يتحرك **الحاوي وحده كالطير يقف والريح تهب، أو** يتحرك **المحوي وحده كالطير يطير والريح تقف** وقد يقال: إذا تحرك الطير انحرف الهواء من قدّامه والتأم من خلفه؛ إذ لا يجوز الخلاء عند أصحاب السطح فيلزم تحرك الهواء من تحرك الطير فالأولى أن يمثل بكرة تماس بمحدّبها مقعر كرةٍ أخرى، وبمقعرها محدّب كرةٍ ثالثة، وتكون المتوسطة متحركةً وحدها فيكون مثالاً لكل واحدةٍ من حركتي الحاوي والمحوي وحده.

[١٨٩] **الاحتمال الثاني أنه** أعني المكان **بعدٌ موجودٌ ينفذ فيه الجسم** وينطبق بعده عليه ويسمى بعداً مفطوراً لأنه فطر عليه البديهة فإنها شاهدة بأن الماء مثلاً إنما حصل فيما بين أطراف الإناء من الفضاء. ألا ترى أن الناس كلهم حاكمون بذلك ولا يحتاجون فيه إلى نظر وتأمل، ثم إن القائلين بأن المكان هو البعد الموجود المجرّد فرقتان؛ فرقة تجوّز خلو هذا البعد عن الأجسام وهم أصحاب الخلاء، وفرقةٌ تمنعه **وهو** أي كون المكان بعداً موجوداً **مذهب أفلاطون** كما هو المشهور **إما أنه** أي البعد الذي هو المكان **موجود فلأنه يتقدر أي يقبل التقدر بالنصف والثلث والربع** وغير ذلك **ويتفاوت** بالزيادة والنقصان **فإن ما بين طرفي الطاس أقل مما بين طرفي سور المدينة بالضرورة، ولا شيء من المعدوم بمقتدر ومتفاوت**.

[١٩٠] لا يقال ذلك التقدر والتفاوت أمرٌ فرضي فإن العقل يلاحظ وقوع شيء فيما بين طرفي الطاس، ويحكم بأنه أقل من الواقع فيما بين طرفي السور فرضاً، ويقدّر كل واحدٍ من الواقعين المفروضين بالتصنيف والتثليث وغيرهما فلا يلزم حينئذٍ وجود البعد فيما بين أطرافهما لأنّا نقول: نحن نعلم ٥ بالضرورة أن التفاوت بينهما حاصلٌ مع قطع النظر عن ذلك الفرض، وكذا الحال في قبول التقدير.

[١٩١] **وإما أنه** أي المكان **هو البعد فلأنه لو لم يكن البعد لكان هو السطح لما مرّ** من أنه لا يخرج عنهما، وهو أي كون المكان هو السطح **باطلٌ لوجوه؛ الأول أن لكل جسم مكاناً** بالضرورة فلو كان المكان هو السطح لوجب أن ١٠ يكون كل جسم محفوفاً بجسمٍ آخر أو بأجسام متعددة؛ وأيّاً ما كان فوراء كل جسمٍ جسم آخر **فيلزم عدم تناهي الأجسام وسنبطله.**

[١٩٢] **لا يقال: لا نسلم** لزوم لا تناهي الأجسام **بل تنتهي إلى جسم لا مكان له فإن المحدد** للجهات المحيط بما سواه من الأجسام **عندنا ليس له مكان بل وضع فقط** فإن حركته وضعية تقتضي تبدل الأوضاع دون الأمكنة **لأنّا نقول:** ١٥ **كل جسم فهو متحيز مشار إليه هٰهنا وهناك ضرورة** والحيز هو المكان، وكذا المشار إليه بلفظ هنا وهناك وليس إلا المكان، وكل جسم في مكان فوجب أن المكان عبارة عن البعد ليعمّ الأجسام كلها دون السطح لاستلزامه أن لا تكون الأجسام متناهية، أو أن لا يكون الجسم المحيط بما عداه من الأجسام في مكان، والثاني باطلٌ بالضرورة كما ذكرنا وبالاتفاق أيضاً.

٢٠ [١٩٣] **أليس الحكماء لما أثبتوا الحيز الطبيعي** للأجسام **قالوا:** نحن **نعلم بالضرورة أن كل جسم لو خلي وطبعه لكان في حيز** فقد اعترفوا بأن كل جسم يجب أن يكون في مكان، وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه إثبات المكان الطبيعي **فما بالهم نسوا ذلك وأنكروه حين ألزموا به** فالقائلون بأن المحدد لا مكان له مناقضون لأنفسهم فيما ادّعوه هناك، بل نقول: **كيف** لا يكون

للمحدد مكان **وأن الحركة الوضعية** التي لا تقتضي تبدل المكان **إنما تعرض لمجموع المحدد** من حيث هو مجموع. **وأما نصفاه المتمايزان بحسب ما يعرض لهما من كونهما فوق الأرض أو تحتها** فلا شك أنهما **يستبدلان المكان ولهما نقلة** من مكانٍ إلى آخر، وكذلك جميع أجزاء المحدد تستبدل أمكنتها بأمكنةٍ أخرى حال حركته بالاستدارة، **ولو كانت أجزاء المتحرك بالحركة الدورية ليس لها نقلة** من مكانٍ إلى مكانٍ آخر **لم يكن للقمر والشمس وسائر الكواكب ولا لمكانها** الذي ركزت هي فيه **نقلة** أصلاً لأنها لا تستبدل سطحاً بسطح **والضرورة تبطله**. ألا ترى أنها تارةً فوق الأرض وتارةً تحتها فكيف لا تكون متنقلةً من مكانٍ إلى آخر مع ثبوت هذه الحالة لها، وإذا كان كل جزءٍ من أجزاء المحدد في مكان ومستبدلاً بسبب حركته الوضعية مكاناً آخر كان المحدد كله في مكان مركّب من أمكنة أجزائه فوجب أن يكون المكان هو البعد دون السطح.

[١٩٤] هذا وقد قيل: إن الحيز عندهم ما به تتمايز الأجسام في الإشارة الحسية وهو أعمّ من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الإشارة فهو متحيز وليس في مكان، ولا بعد في أن تكون الحالة التي تميزه في الإشارة الحسية عن غيره طبيعية له وإن لم يكن شيء من أوضاعه ونسبته بالقياس إلى ما تحته أمراً طبيعياً.

[١٩٥] وأيضاً لهم أن يخصّوا قولهم: كل جسم فهو متحيز بالأجسام التي لها مكان فيخرج عنه ما لا مكان له، وأن يقولوا: إن المشار إليه بهنا وهناك قد يكون الحالة المميزة في الإشارة الحسية، وحينئذٍ تندفع المناقضة أيضاً.

[١٩٦] وأما حديث أجزاء المتحرك بالاستدارة فنقول: إن كانت تلك الأجزاء مفروضة فلا يعرض لها حركة خارجية قطعاً، وإن كانت موجودةً بالفعل كالكواكب المنفصلة عن أجرام الأفلاك المركوزة هي فيها فالمعلوم من حالها بالضرورة تبدل أوضاعها بالقياس إلى الأمور الثابتة تبعاً للحركة الوضعية الحاصلة للفلك، وأما انتقالها من مكانٍ إلى مكان فليس مما علم بالضرورة.

[١٩٧] **الثاني** من الوجوه الدالة على بطلان أن المكان هو السطح **أنه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن** حين هو ساكن **وسكون المتحرك** حين هو متحرك واللازم بديهي البطلان، **وأما بيان الملازمة فهو أن الطير الواقف في الهواء** أي الريح الهابّة **ساكنٌ** بالضرورة **ويلزم** من كون المكان هو السطح **حركته** في تلك الحالة **إذ ليس الحركة** الأينية **إلا استبدال المكان** بمكانٍ آخر **ولا شك أنه** أي الطير في تلك الحالة **مستبدلٌ للسطوح** المحيطة به **المتواردة عليه** فيكون متحركاً حركةً أينية باستبدال الأمكنة **وأن القمر متحرك** لما عرفت، **ويلزم** من كون المكان هو السطح **سكونه** في حال حركته **لأنه غير مستبدل للسطح** الذي هو مركوزٌ فيه من فلكه، وكذا الحال فيما نقل من بلدٍ إلى بلد في صندوق.

[١٩٨] **وقد يجاب عنه** أي عن الوجه الثاني **بمنع الملازمة** أي لا نسلم أنه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن وسكون المتحرك، وما ذكر في بيانها غير تام **فإن الحركة** الأينية ليست استبدال الأمكنة كما ذكرتم بل هي **تغير النسبة إلى الأمور الثابتة** سواء تغيرت هناك النسبة إلى الأمور المتغيرة أو لم تتغير كما في جسمين تحركا على وجهٍ لا تتغير النسبة بينهما، **وهو** أعني تغير النسبة إلى الأمور الثابتة **غير حاصل في الطير** الواقف فلا يكون متحركاً مع توارد السطوح عليه بل يكون ساكناً **حاصل في القمر** وفيما نقل في الصندوق فيكونان متحركين مع عدم تبدل السطوح عليهما.

[١٩٩] **والجواب** عن هذا الجواب **أن تغير النسبة** إلى الأمور الثابتة **معللٌ بالحركة** إذ يقال: تحرك الجسم فتغيرت نسبته إلى الثابتات، وإذا كان ذلك التغير معللاً بالحركة **فعدمه بعدمها** أي يكون عدم التغير وهو بقاء النسبة معللاً بعدم الحركة وهو السكون، وإذا كان وجود التغير معللاً بوجود الحركة وعدمه بعدمها لم يكن نفس الحركة، وإليه أشار بقوله: **لا أنه حقيقتها** أي التغير معلل بالحركة لا أنه حقيقة الحركة فسقط المنع وتعين كون الحركة استبدال الأمكنة وصحّت الملازمة المذكورة، وقد يقال: إن كون الحركة

عبارة عن تغير النسبة سند لمنع الملازمة فلا يجديكم إبطاله نفعاً إلا إذا ثبتت مساواته للمنع.

[٢٠٠] **واحق** في الجواب عن الوجه الثاني **أن الحركة** الموجودة **عندهم** في الخارج **حالة مستمرة** للمتحرك **من أول المسافة إلى آخرها** أي ثابتة له في كل حدٍّ من حدودها الواقعة فيما بين المبدأ والمنتهى. ومن المعلوم أن هذه الحالة ليست عين استبدال الأمكنة بل هي التي **تسمى التوجه** والتوسط أيضاً **واستبدال المكان من لوازمها** أي من لوازم الحالة التي هي الحركة لا عينها **فلا يتم الدليل** إذ ليس يلزم من وجود هذا اللازم في الطير الواقف وجود الملزم فيه أعني الحركة لجواز أن يكون اللازم أعمّ فإن استبدال الأمكنة إذا كان ناشئاً من المتمكن فيها كان حركة، وإذا كان ناشئاً من غيره كما في الطير الواقف في الريح الهابّة لم يكن حركة.

[٢٠١] وأما القمر فلا يجري فيه هذا الجواب لأن انتفاء اللازم الذي هو الاستبدال يستلزم انتفاء الملزوم الذي هو الحركة، ولو اكتفى بأن استبدال المكان مغاير للحركة أمكن إجراؤه فيه إذ ليس يلزم من وجود أحد المتغايرين وجود الآخر ولا من عدمه عدمه إلا إذا ثبت بينهما لزوم، وقد سبق منّا أن المعلوم بالضرورة من حال القمر تبدّل أوضاعه تبعاً لتحرك فلكه حركة وضعية لا كونه متحركاً حركة أينية ليجب انتقاله من مكانٍ إلى مكانٍ آخر.

[٢٠٢] **الثالث** من تلك الوجوه **أنه لو كان** المكان **السطح لزم أن لا يكون** المكان **مساوياً للمتمكن واللازم باطل** لأن المتمكن منطبقٌ على المكان مالئ له فيجب أن يكونا متساويين. **بيانه** أي بيان اللزوم **أنّا إذا أخذنا جسماً** كشمعة مثلاً **فجعلناه مدوراً كان مكانه مثلاً ذراعاً في ذراع فإذا جعلناه صفحةً رقيقةً** جداً **طولها عشرة أذرع وعرضها كذلك** أي عشرة أذرع أيضاً **كان** مكانه في هذه الحالة **أضعاف ذلك** المكان الذي كان له في حالة التدوير فقد ازداد المكان **والمتمكن**

بحاله لم يزدد وقد يمنع بقاء المتمكن على حاله لأنه قد اختلف مقداره بالفعل، وإن كانت المساحة واحدة **و** أيضاً **زق الماء** المملوء منه **إذا صب منه** بعضه **كان** ذلك الزق **مماساً للماء بجميع سطحه** الداخل **كما كان** مما ساله كذلك قبل الصب **فقد نقص المتمكن** الذي هو الماء **والمكان** أعني السطح الباطن من الزق **بحاله** وقد يمنع بقاء المكان على حاله لأنه إذا صب منه بعض الماء فقد انتقص قربه من الاستدارة، **و** أيضاً **الجسم إذا حفرنا فيه حفرة** عميقة **فقد انتقص** الجسم الذي هو المتمكن **وازداد مكانه وهو السطح الحاوي به** وهذا أشد استحالة من المذكورين قبله، وقد يجاب بأنه وإن انتقص حجمه لكن ازداد سطحه الظاهر المماس لمكانه. قالوا: **وإذا قلنا: إن المكان هو البعد لم يلزم شيء من هذه المحذورات الثلاثة**.

[٢٠٣] واعلم أن الموجود في نسخة الأصل وكثير من النسخ هكذا. الرابع الجسم إذا حفرنا إلى آخره فقد جعل هذا وجهاً رابعاً من الوجوه الدالة على استحالة كون المكان هو السطح، والصواب أنه من تتمة الوجه الثالث كما قررناه.

[٢٠٤] **ومما يؤيد هذا المذهب** وهو كون المكان هو البعد أنّا نعلم بالضرورة **أن المكان الذي خرج عنه الحجر** المسكن في الهواء **فملأه الهواء لم يبطل والسطح** الذي كان محيطاً بذلك الحجر **قد بطل** بالكلّية فدل على أن المكان هو البعد الذي لم يبطل دون السطح الذي بطل، **و** كذا يؤيده **أن المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه، وقد صرح ابن سينا في إثبات الجهة بأنه** أي مقصد المتحرك بالحصول فيه **موجودٌ** حال الحركة ليتصور كونه مقصداً بالحصول فيه **فالمكان الذي يقصده الثقيل** المطلق، **وهو** الذي يقتضي **أن ينطبق مركزه على مركز الأرض** كالحجر مثلاً **موجودٌ** حال ما يفرض الحجر متحركاً طالباً للحصول فيه **ولا سطح** هناك موجود يحيط بهذا الثقيل، **وكذا ما يقصده الخفيف** المطلق **وهو** الذي يقتضي **أن ينطبق محيطه** ويلتصق **بمحيط المحدد** الذي تنتهي إليه حركات العناصر أعني مقعر فلك القمر كقطعة من النار مثلاً يجب أن يكون موجوداً

حال ما يفرض هذا الخفيف متحركاً إليه طالباً للحصول فيه، ولا سطح هناك موجود يحيط بهذا الخفيف فدل على أن المكان هو البعد الموجود دون السطح المعدوم في حال حركتي الثقيل والخفيف.

[٢٠٥] **وأيضاً فمن المعلوم أن المتمكن مالئٌ لمكانه** منطبقٌ عليه **ولا يتصور ذلك** أي كونه مالئاً له **إلا بأن يكون في كل جزء** من المكان **جزء** من المتمكن بل وأن يكون كل جزء من المتمكن أيضاً في جزءٍ من المكان **والسطح ليس كذلك** فلو كان المكان هو السطح لم يكن لأجزاء الجسم المتمكن في مكانه مكان أصلاً.

[٢٠٦] **وأيضاً فيكون الجسم في مكان بحجمه لا بسطحه** فلو فرض أن المكان هو السطح كان الجسم فيه بسطحه دون حجمه، وقد يدفعان بأن معنى كونه مالئاً أنه لا يوجد شيء من مكانه إلا وهو ملاقٍ بسطحه الظاهر، ومعنى كونه بحجمه في مكانه أنه بتمامه في داخل المكان لا أن كل جزء من حجمه ملاقٍ لجزءٍ من مكانه.

[٢٠٧] **وربما ادّعى** في كون المكان هو البعد **الضرورة في أنّا إذا توهمنا خروج الماء من الإناء وعدم دخول الهواء** أو شيء آخر فيه **كان بين أطرافه بعد** موجود **قطعاً** لكونه متقدراً ومحاطاً بأطرافه ولا شيء من المعدوم كذلك **فكذا** يكون ذلك البعد موجوداً بين أطرافه **عندما** كان **فيه ماء أو هواء** لأنّا نعلم بالضرورة أن دخول شيء منهما في الإناء لا يرفع ذلك البعد من البين بل ينطبق بعده عليه.

[٢٠٨] وقد أجاب عنه الإمام الرازي بأنه لا شك في أنه يلزم مما فرضتموه وجود البعد إلا أن هذا المفروض الذي هو الخلاء محالٌ عندنا، واللازم من المحال جاز أن يكون محالاً.

[٢٠٩] **وأيضاً فما له مقعر ومحدب نسبة سطحيه إلى الجسم المحيط، و** الجسم **المحاط** شيء **واحد** لأن المحيط مماس بمقعره لمحدّبه والمحاط مماس

محدّبه لمقعره فكل واحدٍ من المحيط والمحاط مماسٌ لأحد سطحيه بتمامه فلو كان المحيط بمقعره مكاناً لذلك الجسم المتوسط لكان المحاط بمحدّبه مكاناً له أيضاً لأن نسبتهما إليه على سواء **فيلزم أن يكون له** أي للجسم المتوسط **مكانان** أحدهما مقعر محيطه والآخر محدّب محاطه. **والتسمية لا** ٥ **كلام فيها** أي لا نقول: يجب أن يسمى كل واحدٍ منهما مكاناً إذ يجوز أن يسمى أحدهما في العرف مكاناً له دون الآخر **إنما الكلام في الحقيقة** وأنه لا فرق بين سطحي المحيط والمحاط في الحقيقة المكانية فلو كان أحدهما مكاناً للجسم المتوسط لكان الآخر أيضاً كذلك. وقد يقال: مقعر المحيط قد اشتمل على المتوسط وامتلأ به بحيث لم يخرج عنه شيء منه ولم يبقَ شيء ١٠ منه خالياً عنه فلذلك كان مكاناً له بخلاف محدّب المحاط فإنه ليس كذلك فكيف يكون نسبتهما على سواء.

[٢١٠] **الاحتمال الثالث** في المكان **أنه البعد المفروض وهو الخلاء وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس** أيضاً **بينهما ما يماسهما** فيكون ما بينهما بعداً موهوماً ممتداً في الجهات صالحاً لأن يشغله جسم ثالث لكنه الآن خالٍ ١٥ عن الشاغل **وجوّزه المتكلمون ومنعه الحكماء** القائلون بأن المكان هو السطح، وأما القائلون بأنه البعد الموجود فهم أيضاً يمنعون الخلاء بالتفسير المذكور أعني البعد المفروض فيما بين الأجسام، لكنهم اختلفوا فمنهم من لم يجوّز خلو البعد الموجود عن جسمٍ شاغل له، ومنهم من جوّزه فهؤلاء المجوّزون وافقوا المتكلمين في جواز المكان الخالي عن الشاغل، وخالفوهم في أن ٢٠ ذلك المكان بعد موهوم فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض **لما مرّ من التقدر** فإن ما بين الجسمين اللذين لا يتماسان قابلٌ للتقدر بالتنصيف وغيره، ومتصفٌ بالتفاوت مقيساً إلى ما بين جسمين آخرين لا يتماسان كما عرفته ولا شيء من المعدوم كذلك فما بين الجسمين المذكورين أمرٌ موجود إما جسم كما هو رأي القائل بالسطح، وإما بعد مجرد

كما هو رأي القائل به. وهذا الخلاف إنما هو في الخلاء داخل العالم بناءً على كونه متقدراً قطعاً، وأن تقدره هل يقتضي وجوده في الخارج أو لا.

[٢١١] **وأما** الخلاء **خارج العالم فمتفقٌ عليه** إذ لا تقدّر هناك بحسب نفس الأمر **فالنزاع** فيما وراء العالم إنما هو **في التسمية بالبعد فإنه عند الحكماء عدمٌ محض** ونفيٌ صرف **يثبته الوهم** ويقدّره من عند نفسه، ولا عبرة بتقديره الذي لا يطابق نفس الأمر فحقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاء أيضاً، **وعند المتكلمين** هو **بعدٌ** موهوم كالمفروض فيما بين الأجسام على رأيهم **لهم** في إثبات جواز الخلاء بمعنى المكان الخالي عن الشاغل **وجهان؛**

[٢١٢] **الأول أنه لا يمتنع وجود صفحة ملساء وإلا لزم إما عدم اتصال الأجزاء أو ذهاب الزوايا إلى غير النهاية** بيان ذلك أن الصفحة الملساء هي ما تكون أجزاؤها المفروضة متساوية في الوضع ومتصلة بحيث لا يكون بين تلك الأجزاء فرج سواء كانت نافذة، وتسمى مسام أو غير نافذة وتسمى زوايا فإذا فرضنا صفحة يتساوى وضع أجزائها فإن كانت ملساء فذاك وإلا فعدم ملاستها؛ إما لعدم الاتصال بين الأجزاء في الحقيقة وهو باطل فإن صفحة الجسم وإن جاز أن يكون فيها مسام نافذة إلا أنه لا بد أن يكون بين كل منفذين أو بين منفذين فقط من منافذها سطح متصل هو كافٍ لما نحن بصدده وإلا كانت الصفحة عبارة عن أجزاء متفرقة متفاصلة في الحقيقة وأنه باطلٌ بالبديهة، وإما لوجود الزوايا بين أجزائها فنضع فيها أجزاء أخرى فإن انتفت الزوايا حصل المطلوب، وإلا صارت أصغر مما كانت فنضع فيها أجزاء أخرى فإما أن تنتفي أو تذهب الزوايا في الانقسام بالفعل إلى غير النهاية، والثاني باطل فتعين الأول وصارت الصفحة ملساء.

[٢١٣] قال الإمام الرازي في الأربعين: عدم الاستواء في السطح إما بسبب اختلاف أجزائه في الارتفاع والانخفاض، أو بسبب حصول المسام فيه. أما الأول فلا بد أن يكون بسبب سطوح صغار يتصل بعضها ببعض لا

على الاستقامة بل على الزاوية، ولا بد من الانتهاء إلى سطوحٍ صغار مستوية وإلا لذهبت الزاوية إلى غير النهاية وهو محال، وأما حصول المسام في أجزاء السطح فإنه وإن جاز إلا أنه لا بد أن يحصل بين كل منفذين سطح متصل وإلا لزم كون السطح مركّباً من نقط متفرقة وذلك محال فوجب القول بسطوحٍ مستوية.

[٢١٤] **ولا يمتنع مماستها لمثلها وإلا لم يكن التماس إلا لأجزاء لا تتجزأ** يعني إذا طبقنا صفحة ملساء على مثلها وجب أن يتماسّا بتمامهما، أو أن يماس شيء منقسم في جهتين من إحداهما نظيره من الأخرى وإلا لم يكن التماس الحاصل بينهما إلا لأجزاء لا تتجزأ أصلاً، **وأنتم لا تقولون به** أي بتماس الأجزاء التي لا تتجزأ لاستحالتها عندكم، وإذا ثبت جواز التماس بينهما إما بالتمام أو بالبعض الذي هو أيضاً صفحة ملساء فنقول: **ولا يمتنع رفع إحداهما عن الأخرى دفعة** بأن ترتفع جميع جوانبها معاً **إذ لو ارتفع بعض إحداهما دون البعض لزم الانفكاك** بين أجزاء الصفحة العليا فإنه إذا ارتفع بعض أجزائها عن السفلى ولم يرتفع عنها الجزء المتصل بذلك المرتفع انفكّ أحدهما عن الآخر بالضرورة على قياس ما ذكروه في نفي الجزء من تفكك الرحى، وهكذا نقول في سائر الأجزاء فيجب ارتفاعها بأسرها معاً بلا تخلف بل دفعةً واحدة.

[٢١٥] **وأيضاً فأي جزءٍ** من أجزاء الصفحة العليا **ارتفع** عن السفلى **دفعةً** واحدة **لو لم تكن صفحة** منقسمة في جهتين **كان ذلك** الجزء المرتفع **جزءاً لا يتجزأ** أو ما في حكمه **وهو محالٌ عندكم** فقد ثبت إمكان ارتفاعها عنها دفعةً واحدة **فإذا فرضنا ارتفاعها عنها** كذلك **وقع الخلاء** فيما بين الصفحتين **ضرورةً** أنه لم يكن فيما بينهما جسم آخر وإلا لزم تداخل الأجسام **وأن الهواء** أو جسماً غيره **إنما ينتقل إليه من الأطراف ويمر بالأجزاء بالتدريج ويصل بالآخرة إلى الوسط فعند كونه على الأطراف يكون الوسط خالياً** عن الشاغل وهو المطلوب.

[٢١٦] **وهذا** الوجه **إلزاميٌّ** مبنيٌّ على ما هو مسلمٌ عند الخصم لا برهاني مركّب مما هو حق بحسب نفس الأمر **فإن عند المتكلم لا يجب انتقال الهواء إليه** أي إلى الوسط من الأطراف **بل قد يخلقه الله تعالى فيه دفعة** فلا يلزم خلوّه عن الشاغل أصلاً، وأيضاً يجوز عنده أن تكون الصفحة أجزاء لا تتجزأ بينها مسام صغيرة مملوءة بالهواء فينفذ إلى الوسط ذلك الهواء ويشغله بل لا يكون هناك حينئذٍ شيء منقسم هو منطبقٌ على مثله حتى يلزم خلوّه بل المنطبق أجزاء لا تتجزأ متفاصلة على مثلها فإذا ارتفع واحدٌ منها عن نظيره اتصل به الهواء المجاور له في المسام الضيقة جداً.

[٢١٧] وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود بهذا الوجه إلزام الحكماء فلا حاجة إلى ذلك التكلف في إثبات الصفحة الملساء فإنهم معترفون بجوازها بل بوجودها أيضاً **ولا يتم هذا الإلزام** عليهم **إلا ببيان جواز الارتفاع دفعة أي في آن، والحكيم يمنعه** بل يحكم باستحالته **فإن الارتفاع حركة وكل حركة عنده في زمان** إذ لا بد أن تكون الحركة على مسافة منقسمة وقطع بعضها مقدّمٌ على قطع جميعها فلا يتصور وقوع الحركة في آن بل في زمان، **وأنه** أي الزمان **منقسمٌ إلى غير النهاية** أي لا ينتهي في الانقسام إلى حدٍّ يقف عنده **ففي زمان ارتفاعها يسلك الهواء من طرفها إلى الوسط** فلا يلزم خلوّه.

[٢١٨] لا يقال: إذا رفعنا الصفحة حصلت اللامماسة التي هي آنية عندهم، ويلزم الخلو لأن الحركة تدريجية فيصح الإلزام لأنّا نقول: اللامماسة وإن كانت آنية كالمماسة إلا أنها لا تحصل إلا بعد الحركة، كما أن المماسة حصلت في آن بعد الحركة وابتداء الحركة الموجبة اللامماسة في آن يوجد فيه المماسة فلا توجد اللامماسة إلا في آنٍ آخر، ولا بد أن يكون بين الآنين زمان ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف إلى الوسط فلا إلزام.

[٢١٩] **الثاني** من الوجهين الدالين على جواز الخلاء **أنه لولا وجود الخلاء** فيما بين الأجسام **تصادمت أجسام العالم** بأسرها وتحركت **بحركة بقة** مثلاً وإن كانت تلك الحركة قليلةً جداً **واللازم باطلٌ بالضرورة. بيان الشرطية أن الجسم المتحرك** كالبقة **ينتقل** من مكانه بحركته **إلى مكانٍ** آخر **والفرض أنه** أي ذلك المكان الآخر **مملوءٌ بجسمٍ آخر** إذ المفروض أن لا خلاء فيما بين الأجسام **وهو** أعني ذلك الجسم الآخر **ينتقل من مكانه** البتة **إذ لا يتداخل جسمان ضرورةً ولا ينتقل** الجسم الآخر **إلى مكان** الجسم **الأول لأن انتقاله إليه مشروطٌ بانتقال الأول عنه** لئلا يلزم تداخلهما، **وانتقاله عنه** أي انتقال الأول عن مكانه **مشروطٌ بانتقال هذا** الجسم **عن مكانه إليه** أي إلى مكان الأول ليخلو مكانه عنه فيمكن انتقال الأول إليه **فيدور** لأن كل واحدٍ من الانتقالين مشروطٌ بالآخر وموقوفٌ عليه **فهو** أي الجسم الآخر **إذن ينتقل إلى مكان جسمٍ آخر** مغايرٍ للأولين. **والكلام فيه** أي في هذا الجسم الثالث **كما في الأول** السابق عليه وهو الجسم الثاني إذ لا بد أن ينتقل الثالث عن مكانه حتى يتصور انتقال الثاني إليه، ولا يجوز أن ينتقل الثالث إلى مكان الثاني ولا إلى مكان الأول لاستلزامه الدور كما عرفت بل إلى مكان جسمٍ رابع فننقل الكلام إليه **ويتسلسل** فتتحرك أجسام العالم كلها.

[٢٢٠] **وهذا** الوجه الثاني **أيضاً** أي كالوجه الأول **إلزاميٌّ** مبنيٌّ على قواعد الحكماء **فإن عند المتكلمين** على تقدير كون العالم مملوءاً **قد يعدم الله الجسم الذي قدّامه** أي قدّام الجسم المتحرك حال انتقاله بحركته إلى مكانه فيملؤه المتحرك **ويخلق جسماً آخر في مكانه** أي مكان المتحرك ليملأ مكانه فلا يلزم الخلاء ولا تصادم الأجسام، **ولا يتم هذا الإلزام** على الحكماء **إلا بإبطال التخلخل والتكاثف وإلا جاز أن يتخلخل ما خلفه** أي يزيد مقدار ما خلف المتحرك من الأجسام فيملأ مكانه بمقداره الزائد من غير أن ينتقل ما خلفه عن مكانه **ويتكاثف ما قدّامه** أي ينتقص مقدار ما قدامه من الأجسام فيخلي له

مكاناً من غير أن ينتقل عن مكانه، وبهذا القدر يندفع الإلزام إلا أنه زاد في البيان فقال: **إلى غاية ما يطيع** ما خلفه أو ما قدّامه **لذلك** التخلخل أو التكاثف **بحسب قوة الحركة وضعفها**.

[٢٢١] وتصويره أن المتحرك في الهواء يدفع الهواء الذي قدّامه ويدفع ذلك الهواء هواءٌ آخر وهكذا، لكن هذا الدفع يتفاوت ويضعف إلى أن ينتهي إلى هواء لا ينقاد للدفع لضعف الدافع فهذا الدافع المتوسط بين ما دفعه وبين ما لم يندفع به يضطر إلى قبول حجم أصغر مما كان، وكذا ما خلف هذا المتحرك من الهواء ينجذب إليه ما يقرب منه ويتجذب إلى هذا المنجذب ما يليه وهكذا، ويضعف الانجذاب حتى ينتهي إلى ما لا ينجذب فيضطر المتوسط إلى قبول حجم أكبر، ولا شك أن الدفع والانجذاب المذكورين يتفاوتان بحسب قوة الحركة وضعفها فإذا كانت الحركة قوية امتدّا في مسافةٍ كثيرة، وإن كانت ضعيفة كانا في مسافةٍ قليلة.

[٢٢٢] **فإن قيل: التخلخل والتكاثف** في الأجسام إنما يكونان **لكثرة الخلاء وقلّته** فيما بين أجزاء الجسم فيكون مقداره مع كثرة الخلاء فيما بينهما كبيراً ومع قلته صغيراً فهما يستلزمان وقوع الخلاء الذي هو المطلوب. **قلنا: ممنوع** كونهما لما ذكرتم **بل** هما **لأن الهيولى أمرٌ قابلٌ للمقدار الصغير والكبير إذ لا مقدار لها في حد نفسها** ونسبتها إلى المقادير الصغيرة والكبيرة على سواء فتخلع مقداراً وتلبس مقداراً آخر أصغر أو أكبر **وسيأتي ذلك** فيما بعد.

[٢٢٣] **ويمكن** أيضاً **الجواب** عن هذا الإلزام **بمنع بطلان الدور** المذكور فيه **فإنه دور معية** لا دور توقف وتقدم **فإن انتقال الجسم عن المكان وانتقال الآخر إليه يقع كلاهما معاً** بحسب الزمان **كأجزاء الحلقة التي تدور على نفسها** وليس يلزم من ذلك أن يكون كلٌّ منهما علةً للآخر حتى يلزم دور التقدم بل يجوز أن يكون شيء منهما علة لصاحبه فلا يكون هناك تقدم أصلاً، أو يكون

أحدهما فقط علةً للآخر فيكونان حينئذٍ كحركتي الإصبع والخاتم في أن التقدم من أحد الجانبين.

[٢٢٤] **وبالجملة فإن أراد** المستدل الملزم **بالتوقف امتناع الانفكاك فقد يتعاكس** التوقف بهذا المعنى فيكون من الجانبين **وليس بمحال** كما مرّ فيجوز أن يكون كل من انتقال الجسم عن مكانه وانتقال الآخر إليه متوقفاً على الآخر أي يمتنع الانفكاك عنه، **وإن أراد** بالتوقف **امتناع الانفكاك بنعت التقدم منعناه ههنا** أي منعنا أن التوقف بهذا المعنى ثابت بين الانتقالين بل لا توقف بينهما أصلاً أو التوقف من جانبٍ واحدٍ فقط كما نبّهنا عليه.

[٢٢٥] وقد أجيب عن هذا الإلزام أيضاً بأنه لو صح لامتنعت حركة السمكة في البحر إذ لا يعقل ثبوت خلاء في الماء لأنه سيالٌ بالطبع يسيل إلى المواضع الخالية وإذ لا خلاء هناك؛ فإذا تحركت سمكةٌ في قعر البحر لزم تموّجه بكلّيته لما ذكرتم بعينه، فإن التزمتم هذا التزمنا تدافع أجسام العالم وتصادمها بحركة بقةٍ واحدةٍ. وهو مردود إذ يجوز عندنا أن يمنع الفاعل المختار سيلان الماء إلى الأمكنة الخالية. واعلم أن ما تمسّك به المتكلمون من الوجهين على تقدير صحته إنما يدل على ثبوت المكان الخالي، وأما كونه بعداً موهوماً كما هو مذهبهم فيحتاج إلى إبطال البعد المجرد الموجود.

[٢٢٦] **احتج الحكماء** على امتناع المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعداً مفروضاً أو موجوداً **بوجوهٍ** ثلاثة؛ **الأول لو وجد الخلاء فلنفرض حركة ما** إرادية أو قسرية أو طبيعية **في مسافةٍ خالية فهي في زمان** لأن كل حركة إنما هي على مسافةٍ منقسمة فقطع بعضها مقدّمٌ على قطع كلها فلا يتصور وقوعها في آن بل في زمان **وليكن** ذلك الزمان **ساعة، و** لنفرض حركة **أخرى مثلها** أي مساوية للأولى في القوة المحركة والجسم المتحرك ومقدار المسافة **في ملء** غليظ القوام كالماء **فتكون** هذه الحركة الثانية **في زمانٍ أكثر** من زمان الحركة

الأولى **ضرورة وجود المعاوق** الذي يقتضي بطء الحركة المستلزم لطول الزمان، **ولتكن** الحركة الثانية **في عشر ساعات** مثلاً، **ونفرض** حركة ثالثة **مثلها** أي مثل الأولى أيضاً في القوة المحركة والمتحرك مقدار المسافة **في ملءٍ آخر** رقيق كالهواء **قوامه عشر قوام** الملء **الأول فتكون** هذه الحركة الثالثة **في ساعةٍ أيضاً** كالحركة الأولى **لأن تفاوت الزمان** في الحركات إنما هو **بحسب تفاوت المعاوق** فكلما كان المعاوق أكثر كانت الحركة أبطأ والزمان أطول، وكلما كان أقل كانت الحركة أسرع والزمان أقصر، **وهو** أي المعاوق **القوام** يعني قوام الجسم المالىء للمسافة الذي يخرقه المتحرك **فإن كان المعاوق عشراً** من معاوقٍ آخر كالملء الثاني بالقياس إلى الملء الأول **كان الزمان** الواقع بإزاء المعاوق الأقل **عشراً** أيضاً من زمان المعاوق الأكثر كما في مثالنا هذا، **وإذا ثبتت هذه المقدمات لزم أن تكون الحركة في الخلاء مع أنه لا معاوق** عن الحركة في هذه المسافة، **والحركة في الملء الرقيق وهو معاوق** عن الحركة فيه لاحتياج المتحرك إلى خرقه ودفعه **كلاهما في ساعة** كما ذكرناه **فيكون وجود المعاوق وعدمه سواء** حيث لم يتفاوت بهما حال الحركة في السرعة والبطء وإلا اختلف الزمان أيضاً. **هذا خلف** لأن البديهة تشهد بأن الحركة مع المعاوقة وإن كانت قليلة تكون أبطأ وأكثر زماناً من الحركة التي لا معاوقة معها أصلاً.

[٢٢٧] **والجواب** عن هذا الوجه كما ذكره أبو البركات **أنه مبنيٌّ على مقدمةٍ واحدة وهي أن تفاوت زماني الحركتين** الأخيرتين إنما هو **بحسب تفاوت المعاوقين** حتى يجب أنه لما كان المعاوق عشراً كان الزمان أيضاً عشراً **وذلك** أعني كون تفاوت الزمانين كتفاوت المعاوقين **إنما يصح لو لم تكن الحركة لذاتها** من حيث هي هي **تقتضي زماناً** واقعاً بإزائها لكنها تقتضيه لأن الحركة من حيث هي لا تتحقق إلا على مسافةٍ منقسمة يكون قطع نصفها الأول مقدّماً على قطع النصف الآخر فلا يتصور وجود الحركة من حيث هي إلا في زمان، وذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظاً في جميع الحركات، وما

زاد عليه يكون بحسب المعاوق وحينئذٍ لا تتم تلك المقدمة التي بني عليها الدليل وإليه أشار بقوله: **وإلا** أي وإن لم تكن الحركة غير مقتضية لذاتها زماناً بل كانت مقتضيةً له **كان الزائد على ذلك القدر** الذي تقتضيه ماهية الحركة من الزمان **هو الواقع بإزاء المعاوق** لا جميع الزمان **فيكون تفاوت ذلك القدر** الزائد **بحسب تفاوت المعاوقين** في المثال المذكور **لا أصل الحركة** أي لا زمان أصلها فإنه لا يتفاوت بتفاوت المعاوقين بل هو محفوظٌ في الحركات كلها لأن مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف **ففي المثال المفروض** وهو الحركة في الملء الغليظ **تكون ساعة لأصل الحركة** لا تعلق لها بالمعاوق أصلاً كما في الحركة الواقعة في الخلاء فإن ساعتها بإزاء الحركة دون المعاوق، **وتسع ساعات بإزاء المعاوق** الذي هو الملء الغليظ فهذه التسع تتفاوت بحسب تفاوت المعاوق **وتكون حصة القوام الرقيق** من هذه التسع **عشراً منها وهو عشر تسع ساعات، وهي** أي عشر تسع ساعات **تسعة أعشار ساعة** واحدة **فتضاف** تسعة الأعشار **إلى ما تقتضيه الحركة لذاتها وهي ساعة فتكون حركته** في الملء الرقيق **في ساعة وتسعة أعشارها فلا تلزم المساواة** بين وجود المعاوق وعدمه.

[٢٢٨] **ومن المتأخرين من اشتغل ببيان أن الحركة لا تقتضي زماناً لذاتها وإلا لكانت** الحركة الواقعة في ذلك الزمان **أسرع الحركات** إذ لا يمكن وقوع حركة في أقل من ذلك الزمان **ولا يتصور** كون تلك الحركة ولا كون حركةٍ ما من الحركات أسرع الحركات **لأنها واقعة في زمان والزمان منقسمٌ إلى غير النهاية فيكون له** أي لذلك الزمان الذي وقعت فيه تلك الحركة **نصف، ولو فرض وقوعها فيه** أي في ذلك النصف **كانت الحركة** الواقعة في النصف **أسرع منها** أي من الواقعة في الجميع **بالضرورة** إذا اتحدتا في المسافة فلا تكون تلك الحركة أسرع الحركات فظهر أن ماهية الحركة لا تقتضي مقداراً من الزمان بل الزمان كله بإزاء المعاوق فيتفاوت بتفاوته ويتم الخلف.

[٢٢٩] **وهذا** الجواب الذي هو محصل ما ذكره الفاضل الطوسي **إنما يتم لو بيّن أن وقوع الحركة في جزءٍ من ذلك الزمان** الذي فرضنا أنه تقتضيه ماهية الحركة **ممكن** بحسب نفس الأمر، **وأنّى له** بيان إمكان وقوعها فيه **إلا بحسب التوهم** إذ يصح أن يتوهم وقوع الحركة في ذلك الجزء، وأما بحسب نفس الأمر فكلا لجواز أن يقال: الزمان الذي تقتضيه الحركة قد لا يقبل القسمة بالفعل بل بالتوهم فكيف تقع الحركة المحققة في جزءٍ وهميّ من الزمان.

[٢٣٠] ونحن نقول: الزمان عندهم متصلٌ واحد لا انقسام فيه بالفعل، وإنما ينقسم بالفرض إلى أجزاء هي أزمنة انقساماً لا يقف عند حد، وكذلك الحركة متصلةٌ بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم إلا إلى أجزاء هي حركات، كما أن المسافة لا تنقسم إلا إلى أجزاء منقسمة كل واحدٍ منها مسافة، وهذه أحكامٌ لازمة من نفي الجزء الذي لا يتجزأ فإن سلمته لزمك الاعتراف بأن زمان أية حركةٍ فرضت من الحركات إذا جزئ على أي وجهٍ أريد كان كل جزءٍ منه زماناً وكان ظرفاً لجزءٍ من أجزاء تلك الحركة، وذلك الجزء أيضاً حركة واقعة في جزءٍ من أجزاء المسافة وهو في نفسه أيضاً مسافة فيظهر من ذلك أن ماهية الحركة من حيث هي هي صالحة لأن تقع في أي جزءٍ كان من الأجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدراً معيّناً من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلق الزمان والمسافة الموجودة في كل جزءٍ من أجزائها فلا حاجة بنا إلى دعوى أن اقتضاء الحركة لذاتها زماناً يستلزم أسرع الحركات حتى نحتاج في إبطال اللازم إلى بيان وقوع الحركة في نصف زمان الأسرع مع اتحاد المسافة، وإن لم نسلم نفي الجزء كان هو الجواب في الحقيقة.

[٢٣١] **وأيضاً فإن الكلام** من المعترض إنما هو **في تلك الحركة المخصوصة لا في مطلق الحركة** أي ليس اعتراضه بأن ماهية الحركة من حيث هي تقتضي زماناً حتى يدفع بأنه باطل إما لاستلزامه وجود أسرع الحركات، أو لأن ماهية

الحركة موجودة في ضمن أي جزءٍ من الحركة يوجد في أي جزءٍ كان من أجزاء الزمان على ما قررناه بل بأن الحركة المخصوصة التي توجد في مسافةٍ مخصوصة تقتضي ذلك إذ هي باعتبار القوة المحركة، والجسم المتحرك والمسافة المعينة تقتضي قدراً من الزمان فإن بديهة العقل تحكم بذلك مع قطع النظر عن معاوقة المخروط، ثم إن الزمان يزداد بسبب المعوقة فيكون بعضٌ من الزمان بإزاء المعاوق، وبعضٌ منه بإزاء الحركة لأجل الأمور المذكورة وهو زمان الخلاء فما يكون بإزاء المعاوق يتفاوت على حسب تفاوته، وما يكون بإزاء تلك الأمور يتفاوت بحسب تفاوتها لا بحسب تفاوت المعاوق؛ ولما فرض تساوي تلك الأمور في الحركات المفروضة فيما نحن بصدده لم يتفاوت زمانها فيها بل يتفاوت ما كان بإزاء المعاوق فقط فلا يلزم محذور كما تحققته.

[٢٣٢] وقد أجيب عن الوجه الأول أيضاً بأنه مبنيٌّ على إمكان قوامٍ تكون نسبة معاوقته إلى معاوقة الملء المفروض أولاً كنسبة زمان الخلاء إلى زمان الملء؛ وهو ممنوعٌ لجواز أن ينتهي قوام الملء إلى قوامٍ لا يمكن ما هو أرقّ منه، ولا يكون هو مما تأتى فيه تلك النسبة وبأن المعاوق قد يكون من الضعف بحيث يتساوى وجوده وعدمه بالقياس إلى القوة المحركة فلا تختلف الحركة بسببه.

[٢٣٣] **الثاني** من وجوه امتناع الخلاء **الجسم لو حصل في الخلاء** سواء كان بعداً موهوماً أو موجوداً **كان اجتصاصه بحيزٍ دون آجر ترجيحاً بلا مرجح لتشابه أجزائه** فإن البعد المفروض لا يتصور فيه اختلاف، وكذا الحال في البعد الموجود المجرد **إذ اجتلاف الأمثال** إنما يكون **بالمادة** فإذا فرض حصول جسم في حيز فإن كان ساكناً فيه لزم اختصاصه به من غير مرجح، وإن كان متحركاً عنه لزم تركه لحيز وطلبه لآخر مع تساويهما، وذلك أيضاً نوع اختصاصٍ له بالحيز الآخر وترجيح بلا مرجح.

[٢٣٤] **والجواب أن كل العالم لا اختصاص له بحيز** دون حيز **فإنه مالئٌ للأحياز** كلها إذ الخلاء الذي هو المكان إنما هو بمقدار العالم فيمتلئ به فلا اختصاص له بحيز دون آخر فلا ترجيح.

[٢٣٥] **فإن قيل**: ليس كلامنا في مجموع العالم وحيزه حتى يجاب بما ذكرتموه بل **الكلام في كل جزءٍ** من أجزاء العالم وما يحصل فيه ذلك الجزء من الأمكنة الخلائية. **قلنا: لعل الاختصاص** الحاصل لأجزاء العالم بأحيازها المعينة إنما يكون **لتلاؤم الأجسام وتنافرها** فإن الأرض مثلاً لثقلها تقتضي الحصول في الوسط الذي هو أبعد الأحياز عن الفلك. وأنت تعلم أن النزاع ههنا في الخلاء بمعنى المكان الخالي عن الشاغل لا في أن البعد المفروض أو الموجود لا يصلح أن يكون مكاناً، وإذا كان العالم مالئاً للأحياز كلها فلا خلاء بهذا المعنى، وأيضاً ملء العالم لكل الأحياز إنما يتصور إذا كان المكان بعداً موجوداً مجرداً مساوياً لمقدار العالم فإن البعد المفروض لا يمكن أن يوصف بمساواته إياه حتى يمتلئ به.

[٢٣٦] وقد استدل بعضهم بهذا الوجه على امتناع أن يكون المكان بعداً مجرداً لاستلزامه أن لا يسكن جسم في حيز ولا يتحرك عنه أيضاً لما عرفته. فأجيب بما ذكره من كون ذلك البعد مساوياً للعالم، وكون اختصاص أجزائه بأحيازها لما بين الأجسام من الملاءمة والمنافرة.

[٢٣٧] **الثالث** من تلك الوجوه **أنه إذا رمي حجرٌ إلى فوق فلولا معاوقة الملء** لذلك الحجر عن الحركة **لوصل إلى السماء** وذلك لأن صعوده إليها إنما هو بقوةٍ فيه استفادها من القاسر فتلك القوة ما دامت باقية يكون الحجر متحركاً نحو الفوق؛ وهي أعني تلك القوة لا تعدم بذاتها بل بمصادمات الملء الذي في المسافة فإذا كانت المسافة خالية لم تعدم القوة حتى يصل إلى السماء وهو باطلٌ بالمشاهدة.

[٢٣٨] **والجواب أنه** أي ما ذكرتم من الدليل على تقدير صحته **إنما ينفي كون ما بين السماء والأرض كله جلاء** إذ حينئذٍ لم يكن هناك معاوقة مانعة من الوصول إلى السماء **ولا ينفي وجود الخلاء مطلقاً لجواز أن يكون الغالب في هذه المسافة الهواء** الذي هو ملءٌ معاوقٌ يوجب ضعف الميل القسري حتى يبطل، **و** يكون مع ذلك **فيما بينهما جلاءٌ كثير** وفي نسخة المصنف وفيما بينها أي بين المسافة.

[٢٣٩] ويمكن أن يجاب أيضاً بأن معدم القوة القسرية هو الطبيعة المغلوبة في ابتداء الحال، ثم تتقوى شيئاً فشيئاً حتى تعود غالبة هذا على رأيهم. وأما عندنا فالكل مستندٌ إلى الفاعل المختار.

[٢٤٠] **وربما احتج الحكماء على امتناع الخلاء بعلامات حسية؛ الأولى السراقات** جمع سراقة وهي الآنية الضيقة الرأس في أسفلها ثقبة ضيقة وتسمى في الفارسية «آب دزد» **فإنه إذا ملئت** تلك الآنية ماء **وفتح المدخل جرج الماء** من الثقبة الضيقة، **وإذا سد** المدخل **وقف** الماء عن الخروج والنزول **وليس ذلك** الوقوف من الماء مع أن طبعه يقتضي نزوله **إلا لأنه لو جرج** الماء مع كون المدخل مسدوداً **لزم الخلاء**، وأما إذا كان المدخل مفتوحاً فلا يلزم خلاء إذ بمقدار ما يخرج من الماء يدخل فيه الهواء؛ وإنما اعتبر ضيق رأس الآنية ليمكن سدّها بحيث لا يدخل فيها الهواء أصلاً، واعتبر ضيق الثقبة في أسفلها لأنها إذا كانت واسعة نزل الماء من جانبٍ منها ودخل الهواء من جانبٍ آخر.

[٢٤١] **الثانية الزراقات** جمع زراقة وهي أنبوبةٌ معمولةٌ من نحاس يجعل أحد شطريها دقيقاً وتجويفه ضيقاً جداً، ويجعل شطرها الآخر غليظاً وتجويفه واسعاً، ويسوّى خشبٌ طويل بحيث يكون غلظه مالئاً لتجويفه الواسع **فإنه** إذا ملئت تلك الأنبوبة ماءً ووضعت الخشبة على مدخلها بحيث تسدّه لم يخرج الماء من الطرف الآخر، ثم أنه **بقدر ما يدجل الخشب فيها يخرج الماء** من التجويف الضيق خروجاً بقوة ويقطع مسافة، **ولو وجد** في داخل تلك

الأنبوبة **جلاءً لكان الماء ينتقل إليه بقدره** أي لكان ينتقل الماء إلى ذلك الخلاء بقدر ما يدخل الخشب فيها **فلا يخرج عنها** وهو باطلٌ بشهادة الحس، وأيضاً إذا أوصلت الخشبة من داخل إلى الثقبة الضيقة ووضعت على الماء ثم جذبت الخشبة من الأنبوبة ارتفع الماء في الأنبوبة لامتناع الخلاء.

٥ [٢٤٢] **الثالثة ارتفاع اللحم في المحجمة بالمص** فإنّا نشاهد أن المحجمة إذا وضعت على اللحم من أعضاء الإنسان ثم مصّت فإنه يرتفع اللحم في داخل المحجمة **وما هو إلا لأنه** أي الشان هو أنه بقدر **ما يمص من الهواء ويخرج منها** أي من المحجمة **يستتبع** ذلك الهواء الممصوص المخرج منها **ما يملؤها** من اللحم **قسراً** أي استتباعاً قسرياً **ضرورة دفع الخلاء** ووجوب تلازم سطوح الأجسام،

١٠ وإذا ألقينا المحجمة على الحديد بحيث لا يكون بينهما منفذ يدخل فيه الهواء ثم مصصناها لم يرتفع الحديد إما لأن الهواء لا يخرج منها، أو لأنه يخرج منها بعضه وينبسط الباقي فيملأها، وإذا وضعت المحجمة على السندان وضعاً لا يبقى معه منفذ ثم مصّت مصّاً قوياً ورفعت المحجمة فإنه يرتفع السندان بارتفاعها.

١٥ [٢٤٣] **الرابعة وكذلك** يرتفع **الماء في الأنبوبة** فإنه إذا غمس أحد طرفيها في الماء ومصّ الآخر ارتفع الماء إلى فم الماص **مع ثقله** واقتضاء طبعه النزول دون الارتفاع **وما ذلك** الارتفاع **إلا لأن سطح الهواء ملازمٌ لسطح الماء** بسبب امتناع الخلاء؛ فإذا ارتفع سطح الهواء بالمص تبعه سطح الماء لضرورة دفع الخلاء.

٢٠ [٢٤٤] **الخامسة أنّا إذا وضعنا أنبوبة** مسدودة الرأس أو خشبة مستوية **في قارورة** بحيث يكون بعض الأنبوبة في داخل القارورة وبعضها خارجاً عنها **وسددنا رأسها بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج عنها** وذلك بأن نسدّ الخلل بين عنق القارورة والأنبوبة سدّاً لا يمكن نفوذ الهواء فيه **فإذا أدخلنا الأنبوبة فيها** أكثر مما كان بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها **انكسرت** القارورة **إلى خارج،**

وإذا أخرجناها عنها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت إلى داخل؛ ولولا أنها مملوءة بالهواء وما فيها من الأنبوبة بحيث لا تحتمل شيئاً آخر لم تكن كذلك أي لم تنكسر بالإدخال إلى خارج، ولولا أنها يستحيل خلوّها عمّا يكون شاغلاً لها مالئاً إياها لم تنكسر بالإخراج إلى داخل فدل ذلك على امتناع التداخل وامتناع الخلاء معاً. ٥

[٢٤٥] والجواب أن شيئاً منها أي من العلامات المذكورة لا يفيد القطع بامتناع الخلاء لجواز أن يكون ما ذكرتم من الأمور الغريبة بسببٍ آخر مغاير لامتناع الخلاء لكنّا لا نعرفه بخصوصه فهي أي العلامات المذكورة أماراتٌ مفيدةٌ للظن لا براهين مفيدة للقطع بالمطلوب.

[٢٤٦] قال المصنف: واعلم أن الأمارات إذا كثرت واجتمعت ربما أقنعت النفس وأفادتها يقيناً حدسياً لا يقع به للخصم إلزام فهذه الأمارات لا تقوم حجةً علينا، وإن أمكن أن تفيدهم جزماً يقينياً يكفيهم في ثبوت هذا المطلب عندهم. ١٠

فروعٌ على القول بالخلاء؛

[٢٤٧] الأول؛ من قال بالخلاء منهم من جعله بعداً موجوداً فإذا حلّ البعد الموجود عندهم في مادة فجسم وإلا أي وإن لم يحل في مادة فخلاء أي بعدٌ موجودٌ مجردٌ في نفسه عن المادة سواء كان مشغولاً ببعدٍ جسمي يملؤه أو غير مشغولٍ به فإنه في نفسه خلاء، ومنهم من جعله عدماً صرفاً كما مرّ من أن حقيقة الخلاء عند القائلين بأن المكان بعدٌ موهوم أن يكون الجسمان بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما. ١٥ ٢٠

[٢٤٨] الثاني منهم أي من القائلين بالخلاء أعني بالبعد الموجود المجرد في نفسه عن المادة من جوّز أن لا يملأه جسم فيكون حينئذٍ خلاء بمعنى أنه بعد مجرد عن المادة، وبمعنى أنه مكانٌ خالٍ عن الشاغل، ومنهم من لم يجوّزه

فيكون حينئذٍ خلاءً بالمعنى الأول دون الثاني. والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب من قال بالسطح أن فيما بين أطراف الطاس على هذا المذهب بعداً موجوداً مجرّداً في نفسه عن المادة قد انطبق عليه بعد الجسم فهناك بعدان؛ إلا أن الأول لا يجوز خلوّه عن انطباق الثاني عليه، وأما على القول بأن المكان هو السطح فليس هناك إلا بعد الجسم الذي هو في داخل الطاس. ٥

[٢٤٩] **الثالث؛ قال ابن زكريا: في الخلاء قوةٌ جاذبةٌ** للأجسام **ولذلك يحتبس الماء في السراقات** وينجذب في الزراقات كما مرّ. **وقال بعضهم: فيه قوةٌ دافعةٌ** للأجسام **إلى فوق فإن التخلخل** الواقع في الجسم بسبب كثرة الخلاء في داخله أعني أن تتفرق أجزاؤه ويداخلها خلاء **يفيد** ذلك الجسم **خفةً** دافعةً له إلى الفوق والجمهور على أنه ليس في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق. ١٠

المرصد الثالث في الكيفيات

[٢٥٠] قدّم مباحث الكيف على سائر المقولات لأنه أصح وجوداً من جميعها إذ منه المحسوسات التي هي أظهر الموجودات إلا أنه قدّم الكم عليها لما مرّ من أنه يعم الماديات والمجردات **وفيه مقدمة وفصول** أربعة؛

المقدمة في تعريفه وأقسامه الأولية

٥

[٢٥١] **أما تعريفه فإنه عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة اقتضاء أولياً** أي بالذات ومن غير واسطة **ولا يكون معناه معقولاً بالقياس إلى الغير وهذا** التعريف **رسمٌ ناقصٌ** للكيف **وهو الغاية في الأجناس العالية** فإنها لبساطتها على القول بامتناع تركّبها من أمور متساوية لا تحدّ أصلاً ولا ترسم رسماً تاماً، **ويجوز** تعريفها الرسمي **بالأمور الوجودية والعدمية** أيضاً **بشرط أن تكون** تلك الأمور **أجلى** مما يعرّف بها من الأجناس العالية **فلا يصح أن يقال** مثلاً: **الجوهر ما ليس بعرض** فإن الجوهر والعرض يتساويان في المعرفة والجهالة فلا يجوز ذكر أحدهما في تعريف الآخر، **و** لا أن يقال: **الكم ما ليس بكيف ولا أين إلى آخر المقولات** لأنها ليست أجلى من الكم حتى تؤخذ في تعريفه.

١٠

[٢٥٢] فقولنا: عرض يتناول الأعراض كلها. **واحترزنا بقولنا: لا يقتضي القسمة عن الكم** فإنه يقتضي القسمة لذاته، **وبقولنا**: ولا يقتضي **اللاقسمة عن الوحدة والنقطة** المقتضيتين لها **عند من قال: إنهما من الأعراض** أي على القول بأنهما موجودتان في الخارج، وأما على القول بأنهما من الأمور الاعتبارية فلا حاجة إلى هذا القيد لعدم دخولهما في العرض كما مرّت إليه الإشارة **و** بقولنا: **اقتضاءً أولياً عن** خروج **العلم بمعلومٍ واحد** هو بسيطٌ حقيقي، **و** العلم **بمعلومين** فإن العلم الأول يقتضي اللاقسمة لكن ليس اقتضاؤه أولياً بل بواسطةٍ معلومة. والعلم الثاني يقتضي القسمة كذلك فلولا تقييد الاقتضاء بالأولية لخرجا عن الحد مع أنهما من مقولة الكيف **وبالأخير** أي واحترزنا بالقيد

١٥

٢٠

الأخير وهو قولنا: ولا يكون معناه معقولاً بالقياس إلى الغير **عن النسب** أي الأعراض النسبية فإنها معقولةٌ بالقياس إلى غيرها، وأما الكيفيات فليست معانيها في أنفسها مقيسةً إلى غيرها لما عرفت من أنها لا تقتضي لذاتها النسبة.

[٢٥٣] وقد ذكر بعضهم في موضع القيد الأخير قوله: ولا يتوقف تصوره على تصور غيره فإن الأعراض النسبية تتوقف تصوراتها على تصور أمورٍ أُخر بخلاف الكيفيات فإنها قد تستلزم تصورها تصور غيرها كالإدراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها فإنها لا تتصور بدون متعلقاتها أعني المدرك والمعلوم مثلاً، لكن ليست تصوراتها متوقفةً على تصورات المتعلقات معلولةً لها كما في النسب بل تصوراتها موجبةٌ لتصورات متعلقاتها فإنّا نعقل العلم أولاً ثم ندرك متعلّقه، وكذا الحال في الكيفيات المخصوصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والتثليث والتربيع، وكالجذرية والكعبية، واعترض عليه بخروج الكيفيات المكتسبة بالحدود والرسوم.

[٢٥٤] **وأما أقسامه فهي أربعة** الكيفيات **المحسوسة و** الكيفيات **النفسانية و** الكيفيات **المختصة بالكميات والاستعدادات** أي الكيفيات الاستعدادية. **ومأخذ الحصر** في هذه الأربعة **هو الاستقراء** والتتبع.

[٢٥٥] **ومنهم من أراد إثباته بالترديد بين النفي والإثبات فذكر وجوهاً** أربعة؛ **الأول** وهو أجودها **أنه** أي الكيف **إما أن يختص بالكم أو لا** يختص به، **وهذا** الذي لا يختص بالكم **إما محسوس** بإحدى الحواس الظاهرة **أو لا، وهذا** الذي ليس محسوساً بها **إما استعداد نحو الكمال أو كمال** وهذا الأخير هو الكيفيات النفسانية.

[٢٥٦] **قلنا: ولم قلتم: إن الكمال** الخارج من القسمة **هو الكيفية النفسانية ولم يثبت** ذلك الكمال **لغير ذوات الأنفس** فإن ما لا يختص بالكم ولا يكون محسوساً ولا تكون حقيقته استعداداً جاز أن يكون كيفية غير مختصة بذوات

الأنفس من الأجسام. **غايته أنّا لم نجده فالمآل هو الاستقراء فلنعوّل عليه أولاً** حذفاً لمؤنة الترديد.

[٢٥٧] **الثاني** من وجوه الحصر **قال ابن سينا** في الشفاء: الكيف **إن فعل بالتشبيه** أي إن صدر عنه ما يشبهه **فمحسوسٌ** كالحرارة فإنها تجعل ما يجاور محلها حارّاً وكالسواد فإنه يلقى شبحه في العين، وهو مثاله بخلاف الثقل فإن فعله في الجسم هو التحريك وليس ثقلاً.

[٢٥٨] قال الإمام الرازي: هذا تصريحٌ من ابن سينا بإخراج الثقل والخفّة عن نوع الكيفيات المحسوسة، ثم أنه عند شروعه في الكيفيات المحسوسة نصّ على أن الثقل والخفّة منها إذ لا يجوز إدخالهما في الكم ولا في مقولة أخرى سوى الكيف، ولا يمكن إدخالهما أيضاً في الأنواع الثلاثة الأخرى من هذه المقولة. وهذا كما تراه مناقضة بين كلاميه.

[٢٥٩] **وإلا** وإن لم يفعل بالتشبيه **فإن تعلق بالكم فذاك** هو المختص بالكميات **وإلا** وإن لم يتعلق بالكم **فللجسم** أي فيكون ثبوته للجسم **إما من حيث كونه جسماً طبيعياً** فقط وهو القوة الفعلية والانفعالية أعني الاستعداد، **أو نفسانياً** أي من حيث أنه جسم ذو نفس وهو المختص بذوات الأنفس.

[٢٦٠] **قلنا: لم قلت: إن** الكيفيات **المحسوسة كلها فاعلة بالتشبيه** فإنه ممنوع كيف **وينتقض** هذا الحكم الكلي **بالثقل والخفة** كما عرفت، **ولم قلت: إن غيرها** أي غير المحسوسة من الكيفيات **ليس كذلك** أي ليس فاعلاً بالتشبيه فإنه غير معلوم **وأيضاً فقد اعترف** ابن سينا في طبيعيات الشفاء **أنه لم يثبت فعل الرطب واليابس بالتشبيه** فلا يصح حينئذٍ التقسيم المذكور لاقتضائه أن يجوز خروج الرطوبة واليبوسة عن الكيفيات المحسوسة.

[٢٦١] **الثالث** من وجوه الحصر وهو أيضاً مذكورٌ في الشفاء أن يقال: الكيف **إما أن يتعلق بوجود النفس** وذلك بأن يكون للنفوس، أو للأجسام من

حيث أنها ذوات النفوس، **أو لا** يتعلق بوجود النفس، **والثاني إما أن يتعلق بالكمية أو لا** يتعلق بها، **والثاني إما استعداد أو فعل. قلنا: ولم قلت: إن الأخير** أعني الفعل هو الكيفيات **المحسوسة** لجواز أن تكون كيفية هويتها الفعل دون الاستعداد ولا تكون محسوسة.

٥ [٢٦٢] **الرابع** من تلك الوجوه وقد ذكره في الشفاء أيضاً لكنه زيّفه بما ستعرفه أن يقال: الكيف **إما أن يفعل بالتشبيه** كما مرّ **أو لا، والثاني إما أن لا يتعلق بالأجسام** بل بالنفوس، **أو يتعلق** بالأجسام، **والثاني إما من حيث الكمية أو الطبيعة** أي يتعلق بالأجسام إما من حيث كميتها أو من حيث طبيعتها، والقسم الأخير هو الاستعداد نحو الفعل أو الانفعال **ولا يخفى ما فيه** وهو ما مرّ في الوجه ١٠ الثاني من أنه لم يثبت أن المحسوسة كلها فاعلة بالتشبيه إلى آخره **مع أنه** مزيفٌ بما ذكر في الشفاء من أنه **يضيع الكيفية المختصة بالأعداد** العارضة للمجردات فإن هذه الكيفية كالزوجية مثلاً غير مندرجة في التقسيم لأنها غير عارضة للأجسام.

الفصل الأول في الكيفيات المحسوسة

١٥ [٢٦٣] قدّمها لأنها أظهر الأقسام الأربعة **وهي إن كانت راسخةً** أي ثابتة في موضوعها بحيث يعسر زوالها عنه كصفرة الذهب وحلاوة العسل **سمّيت انفعاليات وإلا** وإن لم تكن راسخةً كصفرة الوجل وحمرة الخجل **فانفعالات. وإنما سمّيت** الكيفيات **الأولى بذلك** الاسم الذي هو الانفعاليات **لوجهين؛ الأول أنها محسوسة والإحساس انفعالٌ للحاسة** فهي سببٌ للانفعال ومتبوعةٌ له. **الثاني أنها تابعةٌ** ٢٠ **للمزاج** التابع للانفعال **إما بشخصها كحلاوة العسل** فإنها تكوّنت فيه بسبب مزاجه الذي حدث بانفعال وقع في مادته، **أو بنوعها كحرارة النار فإنها وإن كانت ثابتة لبسيط** لا يتصور فيه انفعال **فقد توجد** الحرارة التي هي نوعها **في بعض المركّبات تابعةً للمزاج كالعسل** والفلفل فإن حرارتهما تابعة لمزاجهما

المستفاد من انفعالٍ وقع في موادهما، ولما كان القسم الأول متبوعاً للانفعال من وجه وتابعاً له من وجهٍ آخر نسب إليه.

[٢٦٤] **ثم أنهم إنما سمّوا القسم الثاني انفعالات** مع ثبوت هذين الوجهين فيها **لأنها لسرعة زوالها أشبهت الانفعالات** والتأثرات المتجددة غير القارة **فسمّيت بها تمييزاً لها** عن الكيفيات الراسخة وتنبيهاً على تلك المشابهة، ثم أشار إلى سببٍ آخر في التسمية بالانفعالات فقال: **وهو** أي القسم الثاني **يشارك القسم الأول في سبب التسمية** بالانفعاليات كما أشرنا إليه، **لكن حاولوا التفرقة** بين القسمين **فحرم** القسم الثاني **اسم جنسه** الذي هو الانفعاليات تنبيهاً على قصورٍ فيه **لما قلنا** من سرعة زواله كأنه ليس من ذلك الجنس بل أدنى منه فنقص من الاسم شيء ثم أطلق عليه الباقي. **وأنواعها** أي أنواع الكيفيات المحسوسة **خمسة بحسب الحواس الخمس** الظاهرة؛

النوع الأول الملموسات

[٢٦٥] المسماة بأوائل المحسوسات لوجهين؛ أحدهما عموم القوة اللامسة إذ لا يخلو عنها حيوان لأن بقاءه باعتدال مزاجه فلا بد له من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة إياه فلذلك جعلت هذه القوة منتشرةً في أعضائه، وأما سائر المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فقد يخلو الحيوان عنه كالخراطين الفاقدة للمشاعر الأربعة وكالخلد الفاقد لحاسة البصر. والثاني أن الأجسام العنصرية لا تخلو عن الكيفيات الملموسة وقد تخلو عن سائر المحسوسات، والسر فيه أن الأبصار يتوقف على توسط جسم شفاف أي خالٍ عن الألوان لئلاّ تشتغل الحاسة به فلا تدرك كيفية المبصر على ما ينبغي، والذوق يتوقف على رطوبةٍ لعابيةٍ خاليةٍ عن الطعوم، والشم يتوقف على جسم يتكيف بالرائحة أو يختلط بأجزاء من حاملها، والسمع يتوقف على ما يحمل الصوت إليه فلا بد أن يكون في نفسه خالياً عنه بخلاف اللمس فإنه لا حاجة به إلى متوسط حتى يلزم خلوه عن الملموسات **وفيه** أي في هذا النوع **مقاصد** خمسة؛

الأول في الحرارة

[٢٦٦] كما أن الملموسات سمّيت أوائل المحسوسات لما عرفت كذلك الكيفيات الأربع أعني الحرارة وما يقابلها، والرطوبة واليبوسة سمّيت أوائل الملموسات لثبوتها للبسائط العنصرية، وتحصل المركّبات منها بتوسط المزاج المتفرّع على هذه الأربع؛ وإنما لم يذكر في العنوان البرودة مع كونها مذكورة في هذا المقصد لوقوع الاختلاف في كونها وجودية.

[٢٦٧] **وفيها** أي في الحرارة **مباحث** خمسة؛ **أحدها في حقيقتها. قال ابن سينا** في الشفاء: **الحرارة هي تفرّق المختلفات وتجمع المتماثلات والبرودة بالعكس** أي هي تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات أيضاً، كذا ذكره في كتابه. **و** بيان **ذلك أن الحرارة فيها قوة مصعدة** أي محرّكة إلى فوق لأنها تحدث في محلها الخفة المقتضية لذلك **فإذا أثرت الحرارة في جسمٍ مركّب من أجزاء مختلفة باللطافة والكثافة** أي في رقة القوام وغلظه **ينفعل** الجزء **اللطيف منه** أي من ذلك الجسم انفعالاً **أسرع** فيقبل الحرارة وتحدث فيه الخفة قبل غيره **فيتبادر إلى الصعود الألطف فالألطف دون الكثيف** فإنه لا ينفعل إلا ببطء، وربما لم تفده الحرارة خفةً تقوى على تصعيده **فيلزم بسببه** أي بسبب ما ذكر من حال اللطيف والكثيف عند تأثير الحرارة فيهما **تفريق المختلفات** في الحقيقة وهي تلك الأجسام المتخالفة في اللطافة والكثافة التي تألف منهما المركّبة الأجسام. **ثم** تلك **الأجزاء** بعد تفرقها **تجتمع بالطبع** إلى ما يجانسها لأن طبائعها تقتضي الحركة إلى أمكنتها الطبيعية والانضمام إلى أصولها الكلية **فإن الجنسية علة الضم** كما اشتهر في الألسنة **والحرارة معدّة للاجتماع** الصادر عن طبائعها بعد زوال المانع الذي هو الالتئام **فنسب** الاجتماع **إليها** كما تنسب الأفعال إلى معداتها.

[٢٦٨] **ومن جعل هذا** الذي ذكره ابن سينا من أحوال الحرارة **تعريفاً للحرارة فقد ركب شططاً** أي بعداً عن الصواب وتجاوزاً عنه **لأن ماهيتها أوضح من ذلك** المذكور فإن كثيراً من الناس يعرفونها مع عدم شعورهم بما ذكر من حكمها **ولأن ذلك الحكم** المذكور الذي هو الآثار المخصوصة **لا يعلم إلا باستقراء جزئياتها** فإنها ما لم تستقرأ جزئياتها لم يعرف كون هذه الآثار خاصة شاملةً لها **فمعرفتها** أي معرفة هذه الآثار وثبوتها للحرارة **موقوفة على معرفة الحرارة** فتعريفها بهذه الآثار دور.

[٢٦٩] لا يقال: يكفينا في تتبع جزئياتها والاطلاع على أحوالها المذكورة معرفة الحرارة بوجهٍ ما فإذا عرّفت بها أفادت معرفتها بوجهٍ أكمل فلا دور لأنّا نقول: الإحساس بجزئياتها كافٍ في معرفة ماهيتها. ألا ترى إلى ما ذكره المحققون من أن المحسوسات لا يجوز تعريفها بالأقوال الشارحة إذ لا يمكن أن تعرف إلا بإضافاتٍ واعتباراتٍ لازمية لها لا يفيد شيء منها معرفة حقائقها مثل ما تفيده الإحساسات بجزئياتها فالمقصود بذكر خواصها، وآثارها في بيان حقائقها مزيد تمييزٍ لها عمّا عداها لا تصور ماهيتها.

[٢٧٠] **واعلم أن هذا** الذي ذكرناه من آثار الحرارة في الجسم المركّب من الأجزاء المختلفة في اللطافة والكثافة **إنما يثبت إذا لم يكن الالتئام بين بسائط ذلك المركّب شديداً** حتى يمكن تفريق بعضها عن بعض، **وأما إذا اشتد الالتحام** بين تلك البسائط **وقوي التركيب** فيما بينها **فالنار** بحرارتها **لا تفرقها** لوجود المانع عن التفريق وحينئذٍ **فإن كانت الأجزاء اللطيفة والكثيفة** في ذلك الجسم **متقاربة** في الكمية **كما في الذهب أفادته الحرارة سيلاناً** وذوباناً، **وكلما حاول** اللطيف **الخفيف صعوداً منعه** الكثيف **الثقيل** عن ذلك **فحدث بينهما تمانع وتجاذب فيحدث من ذلك حركة دوران** كما نشاهد في الذهب من حركته السريعة العجيبة في البوتقة، **ولولا هذا العائق** أعني شدة الالتئام والالتحام بين أجزاء الذهب **لفرّقها النار** كما تفرّق أجزاء جسم لا يشتد التحامها **وليس عدم الفعل** الذي هو التفريق

لوجود العائق عن ذلك الفعل في الذهب ونظائره **دليلاً على أن النار ليس فيها قوة التفريق** بحرارتها لأن تخلف الفعل عن المقتضى بسبب ما يمنعه منه جائزٌ بالضرورة، **وإن غلب اللطيف** على الكثيف **جداً** أي غلبة تامة **فيصعد** اللطيف حينئذٍ **ويستصحب** معه **الكثيف لقلته** أي قلة الكثيف، وفي بعض النسخ لغلبته أي لغلبة اللطيف على الكثيف **كالنوشادر** فإنه إذا أثرت فيه الحرارة صعد ٥
بالكلية، **أو لا** يغلب اللطيف بل يغلب الكثيف لكن لا يكون غالباً جداً **فتفيده** الحرارة إذا أثرت فيه **يليينا كما في الحديد، وإن غلب الكثيف جداً لم يتأثر** بالحرارة فلا يذوب ولا يلين **كالطلق** فإنه يحتاج في تليينه إلى حيلٍ يتولاها أصحاب الإكسير من الاستعانة بما يزيده اشتعالاً كالكبريت والزرنيخ، ولذلك قيل: من حلّ الطلق استغنى عن الخلق. ١٠

[٢٧١] **ينبيه** على ما علم مما قرّرناه في تفسير الحرارة وهو أن يقال: **الفعل الأول لها** أي للحرارة هو **التصعيد** والتحريك إلى فوق بسبب ما تفيده من الميل المصعد **والجمع والتفريق لا زمان له** فإنه إذا حدثت الحرارة في الجسم المركّب بمجاورة النار مثلاً تحرك الأقبل للتصعيد قبل الأبطأ، وتحرك الأبطأ قبل العاصي فيلزم من هذا تفرق تلك الأجزاء المتخالفة، ثم اجتماعها مع ١٥
أجناسها بمقتضى طباعها كما مرّ **ولذلك** أي ولما ذكرنا من أن الفعل الأول للحرارة هو التصعيد المستتبع للتفريق والجمع **قال ابن سينا في** كتاب **الحدود: إنها كيفية فعلية** أي تجعل محلها فاعلاً لمثلها فيما يجاوره فإن النار تسخن ما يجاورها **محرّكة لما يكون** تلك الكيفية **فيه إلى فوق لأحداثها الخفة** المقتضية للصعود **فيحدث عنه** أي عن التحريك إلى فوق وهو التصعيد **أن يفرق** الحرارة ٢٠
المختلفات وتجمع المتماثلات لما عرفت، **وتحدث** أي من أحوال الحرارة أنها تحدث **تخلخلاً من باب الكيف** وهو رقّة القوام ويقابله التكاثف من باب الكيف وهو غلظ القوام، **و** تحدث أيضاً **يكاثفاً من باب الوضع** وهو اندماج الأجزاء المتحدة بالطبع واجتماعها بحيث يخرج الجسم الغريب عمّا بينها ويقابله

التخلخل من باب الوضع وهو أن تنتفش تلك الأجزاء ويداخلها الجسم الغريب **لتحليله الكثيف وتصعيده اللطيف**.

[٢٧٢] هذا نشرٌ لما تقدّم فإن الحرارة تحلل الكثيف المنجمد فتفيد الجسم رقّة القوام وتصعّد اللطيف وتخرجه من بين أجزاء الكثيف فينضم اللطيف إلى جنسه وتجتمع أجزاء الكثيف أيضاً فيحدث التكاثف من باب الوضع في كل منهما؛ وإنما أورد الضمير مذكراً إما بتأويل المذكور، وإما لرجوعه إلى المذكر أي لتحليل الحار بحرارته الكثيف.

[٢٧٣] **وربما يورد عليه** أي على ما ذكرنا من أن النار تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات **أنه قد تفرّق** الحرارة **المتماثلات كأجزاء الماء** فإنها متماثلة **وتصعّدها** الحرارة **بالتبخير** فتفرّق بعضها عن بعض، **وقد تجمع** الحرارة **المختلفات كصفرة البيض وبياضه** فإن الحرارة إذا أثّرت فيهما زادتهما تلازماً واجتماعاً مع تخالفهما فلا يصح شيء من ذينك الحكمين.

[٢٧٤] **ويجاب بأن فعلها في الماء إحالةٌ إلى الهواء** فإن الحرارة إذا أثرت في الماء انقلب بعضه هواء وتحرك بطبعه إلى الفوق، ثم إنه يختلط وتلتزق بذلك الهواء أجزاء مائية فتصعد معه ويكون مجموع ذلك بخاراً ففعل الحرارة في الماء إحالة له إلى الهواء **لا تفريق** بين أجزائه المتماثلة، **و** بأن فعلها **في البيض إحالة في القوام لا جمع** فإن النار بحرارتها توجب غلظاً في قوام الصفرة والبياض، وأما الانضمام بينهما فقد كان حاصلاً قبل تأثير الحرارة فيهما ويوجد في بعض النسخ **وستفرّقه عن قريب** أي ستفرّق النار البيض عن قريب بواسطة التقطير.

[٢٧٥] **ثانيها** أي ثاني مباحث الحرارة **كما يقال: الحار لما تحس** أي تدرك **حرارته بالفعل** كالنار مثلاً. **يقال أيضاً: لما لا تحس حرارته بالفعل، و** لكن **يحس بها بعد مماسة البدن** الحيواني **والتأثر منه** أي تأثر البدن من ذلك الشيء **كالأدوية**

والأغذية **الحارة، ويسمى** مثل ذلك **حارّاً بالقوة** وكذا البارد يطلق على البارد بالفعل والبارد بالقوة.

[٢٧٦] **ولهم في معرفته** أي معرفة الحار والبارد بالقوة طريقان؛ الأول **التجربة** وهي ظاهرة، **و** الثاني **القياس** والاستدلال من وجوه أربعة؛ **فباللون** أي يستدل باللون فإن البياض يدل على البرودة، والحمرة على الحرارة، والكمودة على شدة البرودة، والصفرة على إفراط الحرارة؛ كل ذلك على طريقة دلالة ألوان الأبدان على أحوال أمزجتها كما فصلت في الكتب الطبية **وهو أضعفها** أي القياس والاستدلال باللون أضعف الوجوه. **و** يستدل **بالطعم** على ما سيجيئ في الطعوم، **والرائحة** فالحادة منها تدل على الحرارة، واللينة على البرودة **وسرعة الانفعال مع استواء القوام** واتحاد الفاعل فإن الجسمين إذا تساويا في القوام وكان أحدهما أسرع انفعالاً من الحار أو البارد دلّ ذلك على أن في الأسرع كيفية تعاضد المؤثر الخارجي في التأثير، **أو** مع **قوته** فإن الأقوى قواماً إذا انفعل انفعالاً أسرع كان ذلك أدل على الكيفية المعاضدة للفاعل، وأما الأضعف قواماً فليس سرعة انفعاله دالة على كيفية معاضدة لجواز أن تكون سرعة انفعاله لضعف قوامه.

[٢٧٧] **ثالثها الأشبه** بالصواب **أن الحرارة الغريزية** الموجودة في أبدان الحيوانات، **و** الحرارة **الكوكبية** الفائضة من الأجرام السماوية المضيئة، **و** الحرارة **النارية** أنواعٌ **متخالفةٌ بالماهية لاختلاف آثارها** اللازمة لها الدالة على اختلاف ملزوماتها في الحقيقة **فيفعل حرّ الشمس في عين الأعشى** من الإضرار بها **ما لا يفعله حرّ النار** فلا بد أن يتخالفا بالماهية **والحرارة الغريزية** الملائمة للحياة **أشد الأشياء مقاومةً** ومدافعةً **للحرارة النارية** التي لا تلائم الحياة فإن الحرارة الغريبة إذا حاولت إبطال اعتدال المزاج الحيواني قاومتها الحرارة الغريزية أشد مقاومة؛ حتى أن السموم الحارة لا يدفعها إلا الحرارة الغريزية فإنها آلةٌ للطبيعة يدفع بها ضرر الحار الوارد بتحريك الروح إلى

دفعه، وتدفع الحرارة أيضاً ضرر البارد الوارد بالمضادة بخلاف البرودة فإنها لا تنازع البارد بل تقاوم الحار بالمضادة فقط فالحرارة الغريزية تحمي الرطوبات الغريزية عن أن تستولي عليها الحرارة الغريزية كالحرارة النارية فهي مخالفة لها في الماهية.

٥ [٢٧٨] **ومنهم من خعلهما** أي الغريزية والنارية **من خنس** أي نوع **واحد** فإن الإمام الرازي قال: والذي عندي أن النار إذا خالطت سائر العناصر وأفادتها طبخاً ونضجاً واعتدالاً وقواماً، ولم تبلغ في الكثرة إلى حيث تبطل قوامها وتحرقها، ولم تكن في القلة بحيث تعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال فحرارتها هي الحرارة الغريزية، وإنما كانت دافعةً للحر الغريب لأن ذلك ١٠ الغريب يحاول التفريق، وتلك الحرارة الغريزية أفادت المركّب من الطبخ والنضج ما يعسر معه على الحرارة الغريبة تفريق أجزائه فالتفاوت بين الغريزية والغريبة النارية ليس في الماهية بل في كون الغريزية داخلةً في ذلك المركّب دون تلك الغريبة حتى لو توهمنا الغريبة داخلةً فيه، والغريزية خارجة عنه لكانت كل واحدةٍ منهما تفعل فعل الأخرى. وإلى ما نقلناه أشار ١٥ المصنف بقوله: **فالغريزية** هي الحرارة **النارية** التي خرجت عن صرافتها **واستفادت بالمزاج مزاخاً معتدلاً حصل به التئام** تام بين أجزاء المركّب **فإذا أرادت الحرارة** الغريبة **أو البرودة تفريقها** أي تفريق أجزائه وتغييرها عن اعتدالها **عسر عليها** ذلك التفريق والتغيير، **والفرق** بين الحارّين الغريزي والغريب **أن أحدهما خزء المركّب والآجر جارجٌ عنه** مع كونهما متوافقين في الماهية.

٢٠ [٢٧٩] **رابعها أن الحركة تحدث الحرارة، والتجربة تحققه** وقد أنكره أبو البركات وإليه الإشارة بقوله: **قيل**: إذا كانت الحركة تحدث الحرارة **فيجب أن تسخن الأفلاك** سخونةً شديدةً جداً بواسطة حركاتها السريعة **وتتسخن بمجاورتها العناصر** الثلاثة التي هي في وسط الأثير، والأفلاك بمنزلة القطرة في البحر

المحيط **فتصير** هذه الثلاثة **كلها بالتدريج ناراً** لاستيلاء سخونة الأفلاك عليها مع مساعدة كرة الأثير إياها في تسخينها.

[٢٨٠] **والجواب أن مواد الأفلاك لا تقبل السخونة** أصلاً **ولا بد** في وجود الحرارة **مع المقتضى** الذي هو الحركة **من وجود القابل** وحينئذٍ **فلا تسخن** الأفلاك بسبب حركاتها **فلا تتسخن** العناصر **بالمجاورة، و** ليست **العناصر** متحركةً على سبيل التبعية فإنها **لملاسة سطوحها لا تتحرك بحركة الأفلاك فتتسخن** بالنصب. على أنه جواب النفي، والحاصل أن مقعر فلك القمر ومحدّب النار سطحان أملسان فلا يلزم من حركة أحدهما حركة الآخر فإذن أجرام الأفلاك ليست متسخنةً بحركاتها ولا محركةً للعناصر حتى يلزم سخونتها بوجهٍ ما.

[٢٨١] **ولهم كلامٌ مناقضٌ لهذا** الذي ذكروه ههنا من أن العناصر لا تتحرك بحركة الأفلاك **فسيأتيك** في موقف الجواهر **أنهم قالوا: النار تتحرك بتبعية الفلك، وليس التحريك يتعين أن يكون بالتشبث فيمنعها ملاسة السطوح** فإن الأفلاك عندهم يحرك بعضها بعضاً، ولا خشونة في سطوحها لتكون متشبثةً بسببها. فالأولى في الجواب أن يقال: النار متحركة بمتابعة الفلك دون باقي العناصر، وليست سخونة النار توجب سخونة الباقي لأن برودة الطبقة الزمهريرية تقاومها.

[٢٨٢] **خامسها البرودة؛ قيل:** هي **عدم الحرارة** لا مطلقاً بل **عمّا من شأنه أن يكون حاراً** واعتبر هذا القيد **احترازاً عن الفلك** فإن عدم حرارته لا تسمى برودة إذ ليس من شأنه أن يكون حاراً. وعلى هذا **فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة، ويبطله** أي هذا القول **أنها** أعني البرودة **محسوسة** كالحرارة **والعدم لا يحس** بالضرورة. **لا يقال: المحسوس** حال عدم الحرارة ليس هو البرودة بل هو **ذات الجسم لأن البرد يشتد ويضعف ويعدم وذات الجسم باقية** بحالها فإنّا نحس من الماء برداً شديداً جداً ثم يضعف ذلك البرد شيئاً فشيئاً إلى أن ينعدم بالكلية مع أن جسم الماء باقٍ في هذه الأحوال على جوهره الذاتي فلا تكون البرودة

أمراً عدمياً **بل الحق أنها كيفيةٌ** موجودةٌ **مضادةٌ للحرارة** من شأنها أن تجمع بين المتشاكلات وغيرها كما نقلناه عن ابن سينا.

المقصد الثاني في الرطوبة واليبوسة

[٢٨٣] **وفيهما مباحث؛ أحدها الرطوبة سهولة الالتصاق** أي كيفية تقتضي سهولة الالتصاق بالغير **و** سهولة **الانفصال** عنه. هذا هو المختار تفسير الرطوبة عند الإمام الرازي. **قال ابن سينا**: إذا كانت الرطوبة عبارة عما ذكر **فيجب أن يكون الأشد التصاقاً أرطب** مما هو أضعف التصاقاً لأنه إذا كان الالتصاق معلولاً للرطوبة كانت شدته وقوته دالةً على شدة علته وقوتها **وذلك يوجب أن يكون العسل أرطب من الماء** لأن العسل أشد التصاقاً منه؛ فإنّا إذا غمسنا فيه الإصبع كان ما يلزمه منه أكثر مما يلزمه من الماء وأشد التصاقاً به منه وكذا الحال في الدهن، ولا شك أن كون العسل والدهن أرطب من الماء باطل **فهي سهولة** أي الرطوبة كيفية تقتضي سهولة **قبول الأشكال و** سهولة **تركها** وذلك لأن الماء له وصفان؛ أحدهما ما يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال، والثاني ما يقتضي سهولة قبول الأشكال وتركها، ولا شبهة في أن الماء يوصف بأنه رطب باعتبار أحد هذين الوصفين؛ فإذا بطل الأول تعين الثاني.

[٢٨٤] **قلنا: هو** أي العسل **أدوم التصاقاً** وأشد التصاقاً من الماء **لا أسهل** التصاقاً منه، ونحن لم نفسر الرطوبة بنفس الالتصاق حتى يلزم أن يكون ما هو أشد وأقوى في الالتصاق أرطب، ولا بدوام الالتصاق حتى يكون الأدوم أكثر رطوبةً بل بسهولة الالتصاق فاللازم منه أن يكون الأسهل التصاقاً أرطب، وليس العسل أو الدهن أسهل التصاقاً من الماء بل الأمر بالعكس، وأيضاً قد اعتبر في الرطوبة الانفصال وليس العسل أشد انفصالاً من الماء فلا يلزم كونه أرطب.

[٢٨٥] **ويرد ذلك** الاعتراض أيضاً **في تفسيرها بسهولة قبول الأشكال** لأنه إذا كان تشكل الجسم بالأشكال الغريبة لأجل رطوبته لزم أن يكون ما هو أدوم شكلاً أرطب وليس كذلك **إذ الأدوم شكلاً أيبس** فما هو جوابكم فهو جوابنا، **وأيضاً فسهولة الانفصال معتبرة في حقيقتها، والعسل وإن** فرضنا أنه **سهلٌ اتصاله** حتى زاد في سهولة الاتصال على الماء **لكن يعسر انفصاله** فعلى تقدير كون العسل أسهل التصاقاً من الماء لا يلزم أيضاً كونه أرطب إذ ليس أسهل انفصالاً منه.

[٢٨٦] **ثم** نقول: **يبطل تفسيره** أي تفسير ابن سينا للرطوبة **بسهولة التشكل، وتركه أنه يوجب أن يكون الهواء رطباً** بل أن يكون أرطب من الماء لأنه أرقّ قواماً منه وأقبل للتشكلات الغريبة وتركها بسهولة. **واتفقوا** أي الجمهور **على أن خلط الرطب باليابس يفيد** اليابس **استمساكاً** عن التشبث كما أنه يفيد الرطبة استمساكاً عن السيلان **فيجب** على ذلك التقدير أعني كون الهواء رطباً **أن يكون خلط الهواء بالتراب يفيد** التراب **الاستمساك** عن التفرق، **وبطلانه بيّن** لأن خلط الهواء به يزيده تشتتاً وتفرّقاً.

[٢٨٧] **وربما ألزموا أن النار يابسةٌ عندكم. وهذا التعريف** الذي ذكرتموه للرطوبة **يوجب كونها أرطب من الماء لأنها أرقّ قواماً** من الماء والهواء أيضاً فتكون أسهل قبولاً للأشكال وتركها منهما.

[٢٨٨] **والجواب منع ذلك في النار البسيطة** أي لا نسلم أن النار الصرفة البسيطة أسهل قبولاً للأشكال من الماء، وأن رقة القوام وحدها كافية في سهولة التشكل حتى يلزم أن يكون الأرق أسهل قبولاً، **وما عندنا** من النار ليس بسيطا بل هو **مركّبٌ من الهواء** ومختلطٌ به فجاز أن تكون سهولة قبوله للأشكال وتركها بسبب اختلاط الهواء فلا يلزم كون النار رطباً فضلاً عن كونها أرطب العناصر.

[٢٨٩] **وثانيها** أي ثاني المباحث **أن الرطوبة مغايرةٌ للسيلان فإنه عبارةٌ عن تدافع الأجزاء** سواء كانت متفاصلةً في الحقيقة متفاصلةً في الحس، أو كانت متواصلةً في الحقيقة أيضاً، **وقد يوجد** السيلان بهذا التفسير **فيما ليس برطب كالرمل السيال** مع كونه يابساً بالطبع ويوجد أيضاً فيما هو رطبٌ كالماء السائل. وفي الملخص أن السيلان عبارةٌ عن حركاتٍ توجد في أجسامٍ متفاصلةٍ في الحقيقة متواصلةٍ في الحس يدفع بعضها بعضاً، وعلى هذا التفسير يلزم أن لا يوجد السيلان في الماء على رأي الحكماء لأنه متصلٌ واحدٌ في الحقيقة والحس معاً.

[٢٩٠] **وثالثها أن اليبوسة تقابل الرطوبة** اتفاقاً **فهي إما عسر الالتصاق والانفصال** أي كيفية تقتضي عسرهما على التفسير الأول للرطوبة، **أو عسر التشكل وتركه** أي كيفية تقضي ذلك على التفسير الثاني لها.

[٢٩١] **قال الإمام الرازي**: لعل الأقرب في بيان حقيقة اليابس أن يقال: **من الأجسام** التي نشاهدها **ما يسهل تفرّقه ويصعب اتصاله إما لذاته** بأن يكون ذلك الجسم في نفسه بحيث تتفرق أجزاؤه وتنفرك بسهولة **وهو اليابس** فاليبوسة حينئذٍ هي الكيفية التي يكون الجسم بها سهل التفرق عسر الاجتماع، **وأما اللحامات** سهلة الانفراك **بين أجزائه** الصغيرة **الصلبة** التي يكون كل واحدٍ منها عسر التفرق في نفسه **وهو الهش، ومنها ما هو بالعكس** مما ذكر **فيسهل اتصاله ويصعب تفرقه وهو اللزج**. قال: وهذا ما وجدته في مباحث ابن قرة الثابت، هذا الكلام منقولٌ من المباحث المشرقية، وليس فيه ذكر اللزج في التقسيم المنسوب إلى الثابت. والمذكور في الملخص أن من الأجسام المتصلة ما ينفرك بسهولة ومنها ما ليس كذلك، والثاني هو الصلب، والأول على قسمين؛ أحدهما أن يكون الجسم مركّباً من أجزاء صغار لا يقوى الحس على إدراك كل واحدٍ منها منفرداً، ويكون كل واحدٍ منها صلباً عسر الانفراك

ولكنها متصلة بلحامات سهلة الانفراك وهو الهش. وثانيهما أن يكون الجسم في طبيعة تلك اللحامات وهو اليابس.

[٢٩٢] واعلم أن اللزوجة كيفيةٌ مزاجية لا بسيطة فإن اللزج هو الذي يسهل تشكيله بأي شكلٍ أريد ويعسر تفريقه بل يمتد متصلاً فاللزج مركّبٌ من رطب ويابس شديدي الالتحام والامتزاج جداً فاستمساكه من اليابس وإذعانه من الرطب والهش يقابل اللزج فهو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك بسبب غلبة اليابس فيه وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج. وههنا أبحاثٌ تناسب ما نحن فيه؛

[٢٩٣] الأول في بيان البلّة والجفاف فنقول: إن لنا جسماً رطباً ومبتلاًّ ومنتقعاً فالرطب هو الذي تكون صورته النوعية مقتضيةً لكيفية الرطوبة المفسرة بما تقدم، والمبتل هو الذي التصق بظاهره ذلك الجسم الرطب، والمنتقع هو الذي نفذ ذلك الرطب في عمقه وأفاده ليناً؛ فالبلّة هو الجسم الرطب الجوهر إذا أجرى على ظاهر جسمٍ آخر، والجفاف عدم البلّة عن شيء هي من شأنه، وقد يطلق كل واحدٍ من الرطوبة والبلّة بمعنى الآخر.

[٢٩٤] الثاني أن اللطافة تطلق بالاشتراك على معانٍ أربعة؛ الأول رقة القوام وهي المقتضية لسهولة قبول الأشكال وتركها. الثاني قبول الانقسام إلى أجزاء صغيرة جداً. الثالث سرعة التأثر عن الملاقي. الرابع الشفافية والكثافة تطلق على مقابلات هذه المعاني.

[٢٩٥] الثالث زعم بعضهم أن رطوبة الماء مخالفة بالماهية لرطوبة الدهن المخالفة لرطوبة الزئبق فالرطوبة جنسٌ تحته أنواع، وزعم آخرون أن ماهيتها واحدة بالنوع والاختلاف بسبب اختلاط اليابس بالرطب. قال الإمام الرازي: كلا القولين محتمل.

[٢٩٦] الرابع هل توجد كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة تنافيهما كالحمرة بين السواد والبياض، أو لا توجد الحق أنه غير معلوم وأن إمكان وجودها مشكوكٌ فيه.

[٢٩٧] الخامس في المباحث المشرقية أن الرطوبة إن فسرت بقابلية الأشكال كانت عدمية وإلا احتاجت إلى قابليةٍ أخرى فيتسلسل، وإن فسرت بعلة القابلية فكذلك لأن الجسم لذاته قابلٌ للأشكال فلا تكون هذه القابلية معلّلة بعلةٍ زائدة على ذات الجسم، وإن سلم كونها وجودية على تفسيرهم فالأشبه أنها ليست محسوسة لأن الهواء رطب لا محالة بذلك المعنى فلو كانت الرطوبة محسوسةً لكانت رطوبة الهواء المعتدل الساكن محسوسة فكان الهواء دائماً محسوساً فكان يجب أن لا يشك الجمهور في وجوده، ولا يظنوا أن الفضاء الذي بين السماء والأرض خلاء صرف، وإذا فسرناها بالكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق فالأظهر أنها وجوديةٌ محسوسة وإن كان للبحث فيه مجال. وقد قال ابن سينا في فصل الاسطقسات من الشفاء إلى أنها غير محسوسة وفي كتاب النفس منه إلى أنها محسوسة، ولعله أراد أن الرطوبة بمعنى سهولة قبول الأشكال غير محسوسة وبمعنى الالتصاق محسوسة؛ هذا محصول كلامه فعليك بالتدبر فيه والاطلاع على ما يحتويه.

المقصد الثالث في الاعتماد

وهو المسمى بالميل عند الحكماء كما سيأتي، **وفيه مباحث؛**

أحدها

[٢٩٨] **الاعتماد** على ما ذكره ابن سينا في الحدود **ما يوجب للجسم المدافعة لما يمنعه الحركة إلى جهةٍ ما** من الجهات وهذا تصريحٌ منه بأن الاعتماد علةٌ للمدافعة. **وقيل: هو نفس المدافعة** المذكورة **وقد اختلف فيه** أي في وجود الاعتماد **المتكلمون فنفاه الأستاذ أبو اسحاق** الاسفرايني وأتباعه **وأثبته المعتزلة**

وكثيرٌ من أصحابنا كالقاضي بالضرورة أي قالوا: ثبوته ضروري ومنعه مكابرةٌ للحس فإن من حمل حجراً ثقيلاً أحس منه اعتماداً وميلاً إلى جهة السفل، ومن وضع يده على زقٍّ منفوخٍ فيه مسكن تحت الماء أحس بميله إلى جهة العلو. وهذا الذي ذكروه إنما يتم في نفس المدافعة فإنها محسوسةٌ معلومة الوجود بالضرورة دون مبدأ المدافعة فإنه ليس محسوساً بل يحتاج في وجوده إلى دليل فلذلك قال: وأما إثبات أمرٍ يوجبه أي يوجب المدافعة على تذكير ضمير المصدر فلأنه لولاه أي لولا ذلك الأمر الذي يوجبها لم يختلف في السرعة والبطء الحجران المرميان من يدٍ واحدة في مسافةٍ واحدة بقوةٍ واحدة إذا اختلفا في الصغر والكبر؛ وإذ ليس بالضرورة فيهما مدافعة إلى خلاف جهة الحركة حتى تكون مدافعة الكبير أقوى فتوجب بطء الحركة، ومدافعة الصغير أضعف فلا توجبه ولا مبدأها أي وليس أيضاً فيهما على ذلك التقدير مبدأ المدافعة فيجب أن لا تختلف حركتاهما أصلاً لأن هذا الاختلاف لا يكون باعتبار الفاعل لأنه متحدٌ فرضاً، ولا باعتبار معاوقٍ خارجيٍّ في المسافة لاتحادها، ولا باعتبار معاوقٍ داخلي إذ ليس فيهما مدافعة ولا مبدأها ولا معاوق داخلي غيرهما فوجب تساويهما في السرعة أو البطء.

[٢٩٩] وأجاب عنه الإمام الرازي بأن الطبيعة معاوقةٌ للحركة القسرية، ولا شك أن طبيعة الأكبر أقوى لأنها قوةٌ ساريةٌ في الجسم منقسمةٌ بانقسامه فلذلك كانت حركته أبطأ فلم يلزم مما ذكر أن يكون للمدافعة مبدأ مغاير للطبيعة حتى يسمى بالميل والاعتماد، وأما تسميتها بهما فبعيدةٌ جداً.

[٣٠٠] وستقف في أثناء البحث عن أحوال الاعتماد على زياداتٍ تفيدك زيادة اطلاعٍ على هذا البحث.

[٣٠١] وقد يحتج لإثبات مبدأ المدافعة بأن الحلقة التي يجذبها جاذبان متساويان في القوة حتى وقعت في الوسط قد فعل فيها كل واحدٍ منهما فعلاً معاوقاً لما يقتضيه جذب الآخر، وليس ذلك المعاوق نفس المدافعة فإنها

غير موجودة في تلك الحلقة في هذه الحالة أصلاً، وليس أيضاً قوة الجاذب فإنه ما لم يفعل في المجذوب فعلاً لم يصر مجرد قوته عائقاً لفعل الآخر فإذن قد فعل فيه كل منهما فعلاً غير المدافعة، ولا شك أن الذي فعله كل واحدٍ منهما بحيث لو خلى عن المعارض لاقتضى انجذاب الحلقة إلى جهته ومدافعتها لما يمنعها عن الحركة في تلك الجهة فثبت وجود شيءٍ يقتضي الدفع إلى جهةٍ مخصوصة، وليس ذلك نفس الطبيعة لأنها تحركُ نحو العلو أو السفل وما فعله الجاذبان ليس كذلك فظهر أن للمدافعة المحسوسة مبدأ غير الطبيعة والقوة النفسانية.

ثانيها أي ثاني مباحث الاعتماد

[٣٠٢] **أن المدافعة غير الحركة لأنها توجد عند السكون فإنّا نجد في الحجر المسكن في الهواء قسراً مدافعةً نازلة، و** نجد **في الزق المنفوخ فيه المسكن في الماء** أي تحته **قسراً مدافعةً صاعدة.**

ثالثها

[٣٠٣] **له** أي للاعتماد **أنواعٌ** متعددة **بحسب أنواع الحركة فقد يكون** الاعتماد كالحركة **إلى العلو والسفل وإلى سائر الجهات، وهل أنواعه** كلها **متضادة** بعضها مع بعض اختلف فيه **بناءً على أنه هل يشترط بين الضدين غاية الخلاف والبعد أم لا** يشترط فمن لم يشترط غاية الخلاف جعل كل نوعين من أنواع الاعتماد بحسب الجهات متضادين، ومن اشترطها قال: إن كل نوعين بينهما غاية التباعد فهما متضادان كالميل الصاعد والهابط، وما ليس كذلك فلا تضاد بينهما، وإن كانا ممتنعي الاجتماع كالميل الصاعد والميل المقتضي للحركة يمنةً أو يسرة **فهو نزاعٌ لفظيٌّ** مبنيٌّ على تفسير التضاد.

[٣٠٤] **واعلم أن الجهات** على ما اشتهر بين الناس **ستٌّ أخذها العامة من جهات الإنسان** وأطرافه **التي هي القدّام والخلف واليمين والشمال والفوق والتحت**

فإن الإنسان يحيط به جنبان عليهما اليدان، وظهرٌ وبطنٌ ورأسٌ وقدم، فالجانب الذي هو أقوى في الغالب ومنه ابتداء الحركة يسمى يميناً وما يقابله يساراً وما يحاذي وجهه وإليه حركاته بالطبع، وهناك حاسة الإبصار يسمى قدّاماً وما يقابله خلفاً وما يلي رأسه بالطبع يسمى فوقاً وما يقابله تحتاً. ولما لم يكن عند العامة سوى ما ذكر وقفت أوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات أيضاً لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله، ثم عمّموا اعتبارها في سائر الأجسام وإن لم يكن لها أجزاء متمايزة على الوجه المذكور.

[٣٠٥] **و** أخذها **الخاصة من أطراف الأبعاد الثلاثة الجسمية** المتقاطعة على الزوايا القائمة فإن كل بعدٍ منها له طرفان هما جهتان فلكل جسمٍ جهات ست إلا أن امتياز بعضها عن بعض ههنا يتوقف على اعتبار الأجزاء المتميزة في الجسم؛ فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الإنسان باعتبار طول قامته حين هو قائمٌ بالفوق والتحت، وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال، وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدّام والخلف فالاعتبار الخاصّي يشتمل على الاعتبار العامّي مع زيادة هي تقاطع الأبعاد فإن العامة غافلون عنها وإن أمكن تطبيق ما اعتبروه عليها.

[٣٠٦] **وأنه** أي انحصار الجهات في الست **وهمٌ** باطل وإن كان مشهوراً مقبولاً فيما بين العوام والخواص. وما ذكروه في بيان ذلك الانحصار ليس بشيء **أما** الوجه **الأول** العامي **فلأنه اعتبارٌ غير منوع** إذ ليست الجهات الحاصلة منه متخالفة بالماهية **ولذلك قد تتبادل** الجهات **فيصير اليمن شمالاً وبالعكس** والقدّام خلفاً وبالعكس وهو ظاهر، وإذا استلقى الإنسان صار فوقه قدّاماً وتحته خلفاً، وينعكس الحال إذا انبطح فليست الجهات الحاصلة بهذا الاعتبار حقائق مختلفة، **ولو كان الاعتبار** المذكور **محققاً لجهة** أي مثبتاً لجهةٍ حقيقية **لوجدت جهات غير متناهية** أي غير محصورة **بحسب الأشخاص**

وأوضاعهم بل بحسب شخصٍ واحد وأوضاعه فإنه إذا دار على نفسه يثبت له جهات لا تحصى.

[٣٠٧] **وأما** الوجه **الثاني** الخاصّي **فلأنه ليس في الجسم بعد بالفعل** لما مرّ من أنه ليس فيه عندنا إلا الأجزاء التي هي الجواهر الفردة، **و** الأبعاد **المفروضة لا نهاية لها** وعلى تقدير وجود البعد في الجسم فليس اعتبار التقاطع على قوائم أمراً واجباً في تحقق الجهات وحينئذٍ نقول: **ففي المكعب** وهو ما تحيط به سطوح ستة مربعات **ستة وعشرون بعداً** أي طرفاً وجهةً **بحسب سطوحه** الستة **وخطوطه** الاثني عشر، **و** نقط **زواياه** الثماني.

[٣٠٨] قال الإمام الرازي: لما كانت الأبعاد متناهية المقدار كما ستعرفه وجب أن يكون للامتداد الخطي طرفان هما جهتان له، وللامتداد السطحي إذا كان مربعاً أطراف أربعة هي خطوطه المحيطة به، وإن اعتبرت النقط مع الخطوط كانت أطرافه التي هي جهاته ثمانية، وعلى هذا قياس المخمّس والمسدّس وغيرهما من السطوح والحال في الأجسام على قياس السطوح فللمكعب مثلاً سطوحٌ ستة وخطوط اثنا عشر ونقط ثمان؛ فإن اعتبرت السطوح فقط كانت جهاته ستّاً، وإن اعتبرت معها الخطوط كانت ثماني عشرة، وإن اعتبرت معهما النقط كانت ستّاً وعشرين. قال: ولا جهة بالفعل للدائرة والكرة وجهاتهما بالقوة غير متناهية، وردّ عليه بأن الدائرة لها طرف بالفعل هو الخط المستدير المحيط بها، وكذا للكرة طرف بالفعل هو سطحها المحيط بها فوجب أن يكون لكل واحدةٍ منهما جهةً واحدةً بالفعل.

[٣٠٩] فإن قيل: هذا الكلام يدل بصريحه على أن جهة الجسم قائمة به فكيف تتصور حركة الجسم إلى الجهة للوصول إليها والقرب منها كما سيأتي ذكره، وأيضاً يلزم من هذا أن تكون جهات الجسم متبدّلة، وهو منافٍ لكون الفوق والتحت جهتين حقيقيتين على ما قال **بل الحق أن الجهة الحقيقية فوق وتحت لا غير**.

[٣١٠] قلنا: إن لنا جهات مطلقة ومطلق الجهات؛ أما الجهات المطلقة فهي منتهى الإشارات ومقصد الحركات المستقيمة على ما ستقف عليه، وأما مطلق الجهات فيتناول الأطراف القائمة بكل جسم إذ يمكن اعتبار انتهاء الإشارة والحركة إليها، وهي واقعةٌ بإزاء الجهات المطلقة فتسمى بأسمائها.
٥ وإنما حكمنا بأن الفوق والتحت أعني من الجهات المطلقة جهتان حقيقيتان لأنهما جهتان متمايزتان بالطبع فإن بعض الأجسام العنصرية بطبعها تطلب الفوق وتهرب عن التحت كالنار والهواء وبعضها بالعكس كالأرض والماء، وأيضاً فهاتان الجهتان لا تتبدلان أصلاً فإن القائم إذا صار منكوساً لم يصر ما يلي رأسه فوقاً وما يلي رجله تحتاً بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق
١٠ وكان الفوق والتحت بحالهما. وما ذكر من حال المستلقي لا يخرج الفوق أو التحت عن كونه فوقاً أو تحتاً بل يصير وجهه إلى الفوق وقفاه إلى التحت. نعم يتصف التحت والفوق حينئذٍ بوصفين آخرين اعتباريين أعني كونهما قدّاماً وخلفاً، وأما باقي الجهات فلا تمايز بينها بالطبع وهي متبدلةٌ بحسب الفرض كما مرّ.

١٥ [٣١١] وقد يقال: إذا فسر الفوق والتحت بما يلي السماء والأرض لم يتصور فيهما تبدل بخلاف ما إذا فسر بما يلي رأس الإنسان وقدمه بالطبع فإنهما يتبدلان حينئذٍ كما إذا قام شخصان على طرفي قطرٍ واحدٍ من الأرض فإن رأس كل واحدٍ منهما وقدمه على المجرى الطبيعي مع أن الجانب الذي يلي رأس أحدهما يلي قدم الآخر فيكون ذلك الجانب فوقاً بالقياس إلى
٢٠ الأول وتحتاً بالقياس إلى الثاني.

[٣١٢] ويجاب بأن قولنا: بالطبع، ليس صفةً للقدم والرأس بل هو متعلقٌ بالفعل المذكور، ومعناه أن لرأس كل شخصٍ وقدمه نسبةً طبيعية مع الجهة في الولى والقرب، ولا شك أنّا إذا فرضنا قدم أحد هذين الشخصين حيث رأس الآخر لم يكن على المجرى الطبيعي بل كان ذلك انتكاساً له، وإذا ثبت

أن الجهة الحقيقية اثنتان فالاعتماد الطبيعي أيضاً كما سيأتي اثنان أعني الصاعد والهابط وما عداهما اعتمادات غير طبيعية.

[٣١٣] **وجعلها القاضي** هذا قسيمٌ لقوله: له أنواع بحسب أنواع الحركة؛ أي وجعل القاضي الاعتمادات بحسب الجهات **أمراً واحداً فقال: الاجتلاف في التسمية** فقط **وهي كيفيةٌ واحدة** بالحقيقة **فتسمى** تلك الكيفية الواحدة **بالنسبة إلى السفل ثقلاً وإلى العلو جفةً** وقِسْ على ذلك حالها بالنسبة إلى سائر الجهات.

[٣١٤] **وقد تجتمع الاعتمادات الستة في جسمٍ واحد. قال الآمدي**: القائلون بالاعتماد من أصحابنا اختلفوا فقال بعضهم: الاعتماد في كل جهة هو غير الاعتماد في جهةٍ أخرى، والاعتمادات إما متضادة أو متماثلة فلا يتصور اعتمادان في جسمٍ واحد إلى جهتين إذ هما ضدان فلا يجتمعان، ولا إلى جهةٍ واحدة إذ هما مثلان فامتنع اجتماعهما أيضاً. وقال آخرون: الاعتماد في كل جسمٍ واحد والتعدد في التسمية دون المسمى. وعلى هذا يجوز اجتماع الاعتمادات الستة في جسمٍ واحد من غير تضاد وهو اختيار القاضي أبي بكر.

[٣١٥] **و** هذا **هو الأشبه بأصول أصحابنا** القائلين بوجود الاعتماد **إذ لو قلنا بتضاد الاعتمادات** المتفرع على تعددها كما ذهبت إليه الطائفة الأولى **لما اجتمعت** لامتناع اجتماع المتضادين **و** لكنها **قد تجتمع لوجهين؛ الأول أن من جذب حجراً ثقيلاً إلى فوق فإنه يجد فيه مدافعةً هابطة** وهو ظاهر، **والمتعلق به** أي بذلك الحجر **من أسفل الجاذب له إليه** أي إلى الأسفل **يجد فيه مدافعةً صاعدة ضرورةً** فإنه يحس منه اعتماداً إلى جهة الفوق وميلاً غالباً له إليها. **الثاني أن الحبل الذي يتجاذبه اثنان** متقاومان **إلى جهتين فإنه يجد كل واحدٍ** منهما **فيه** اعتماداً **و مقاومةً إلى خلاف جهته** فقد اجتماع فيه اعتمادان إلى جهتين وبمثل ذلك يعرف اجتماع الاعتمادات إلى الجهات الست في جسمٍ واحد.

[٣١٦] ثم **قال الآمدي: ولو قلنا بالتعدد من غير تضاد** أي لو قلنا: إن الاعتمادات متعددة لكنها ليست متضادة، أي لو قلنا: إن الاعتمادات متعددة لكنها ليست متضادة فيجوز اجتماعها **لم يكن** هذا القول **أبعد من القول بالاتحاد** الذي اختاره القاضي فصارت الأقوال في الاعتمادات ثلاثة الاتحاد والتعدد
٥ مع التضاد وبدونه.

رابعها أي رابع مباحث الاعتماد

[٣١٧] **قد علمت أن الجهة الحقيقية العلو والسفل** المتمايزان بالطبع **فتكون المدافعة الطبيعية نحو أحدهما فالموجب للصاعدة الخفة، و** الموجب **للهابطة الثقل، وكلٌّ منهما** أي من الخفة والثقل **عرضٌ زائدٌ على نفس الجوهر وبه قال القاضي** وأتباعه
١٠ **والمعتزلة والفلاسفة** أيضاً.

[٣١٨] **ومنعه طائفةٌ** من أصحابنا **منهم الأستاذ أبو اسحاق** فإنه **قال** في أكثر أقواله: **لا يتصور أن يكون جوهر** من الجواهر الفردة **ثقيلاً وآخر** منها **خفيفاً** وذلك لأن الجواهر الأفراد متجانسة فلا تتفاوت بالثقل والخفة **بل الثقل** في الأجسام **عائدٌ إلى كثرة أعداد الجواهر والخفة** في الأجسام **عائدة إلى قلّتها** فليس
١٥ في الأجسام عرضٌ يسمى ثقلاً أو خفة.

[٣١٩] **ويبطله أن الزقّ إذا ملئ ماءً ثم أفرغ الماء** أي صبّ **وملئ زئبقاً فإن وزن ما يملؤه من الزئبق يكون أضعافاً مضاعفةً لوزن ما يملؤه من الماء مع تساوي الأجزاء** التي هي الجواهر الفردة في ذلك الزئبق والماء **ضرورةً لتساوي الحاصر لهما** أي للزئبق والماء وهو الزقّ المعين فلا بد من تساوي أجزائهما المالئة له **إلا أن**
٢٠ **يقال بأن في الماء خلاءً لا يسيل الماء إليه طبعاً** إما للقادر المختار وإما لسببٍ آخر لا نعرفه؛ وحينئذٍ لا تساوي أجزاؤه أجزاء الزئبق لأنها متكثرةٌ متلاصقة فلا فرج بينها أصلاً، أو هي أقل من فرج الماء.

[٣٢٠] لكن هذا القول باطل كما أشار إليه بقوله: **فكان يجب** على ذلك التقدير **أن تكون زيادته** أي زيادة الخلاء **على أجزاء الماء كزيادة وزن الزئبق عليها** أي على وزن أجزاء الماء إذ المفروض أن زيادة وزنه عبارة عن زيادة أجزائه ولا شك أنها بقدر الخلاء في الماء، **وهو** أعني وزن الزئبق **ربما كان أكثر من عشرين مثلاً** لوزن الماء **فكان بإزاء كل جزء ماء عشرون جزءاً خلاءً فالفرج بينها** أي بين أجزاء الماء **عشرون مرةً مثل الأجزاء وأنه ضروري البطلان يكذبه الحس** الشاهد بالتلاصق بين الأجزاء المائية.

خامسها

[٣٢١] **الحكيم يسمي الاعتماد ميلاً ويقسمه إلى ثلاثة أقسام طبيعي وقسري ونفساني لأنه** أي الميل **إما** أن يكون **بسببٍ خارجٍ عن المحل** أي بسببٍ ممتازٍ عن محل الميل في الوضع والإشارة **وهو** الميل **القسري** كميل الحجر المرمي إلى فوق، **أو لا** يكون بسببٍ خارج **فإما مقرّون بالشعور** وصادر عن الإرادة **وهو** الميل **النفساني** كميل الإنسان في حركته الإرادية **أو لا، وهو** الميل **الطبيعي** كميل الحجر بطبعه إلى السفل فالميل الصادر عن النفس الناطقة في بدنها عند القائل بتجردها نفساني لا قسري لأنها ليست خارجةً عن البدن ممتازةً عنه في الإشارة، والميل المقارن للشعور إذا لم يكن صادراً عن الإرادة لا يكون نفسانياً كما إذا سقط الإنسان عن السطح، **وكذا الحركات** منحصرةٌ بهذا الدليل في الطبيعة والقسرية والنفسانية.

[٣٢٢] **وينتقض ذلك** أعني حصر الحركات في الأقسام الثلاثة المذكورة **بحركة النبض** فإنها حركةٌ مؤلفةٌ من انبساطٍ وانقباضٍ لترويح الروح الحيواني بالنسيم وليست داخلةً في الطبيعة مع أن وجه الحصر يقتضي ذلك بظاهره **لأنهم حصروا** الحركة **الطبيعية في الصاعدة والهابطة وهي** أي حركة النبض **ليست شيئاً منهما؛ وكونها ليست إحدى الأخريين ظاهر** إذ ليست حركة النبض صادرةً

عن شعورٍ وإرادة ولا عن سببٍ خارجٍ عن المتحرك **فإن لم يحصروها فيهما** أي إن لم يحصروا الطبيعية في الصاعد والهابطة **كانت** حركة النبض **طبيعيةً** كما اقتضاه وجه الانحصار إذ لا نعني حينئذٍ بالطبيعية ههنا إلا ما لا يكون خارجاً عن المتحرك ولا فاعلاً بالإرادة فتكون حركات النبض والتغذية والتنمية داخلة في الحركة الطبيعية بالمعنى المراد في هذا المقام كما سيأتي. ٥

[٣٢٣] ولا يتجه عليه أن الطبيعة الواحدة لا تكون منشأ لأفاعيل مختلفة حتى يجاب بأن طبيعة الماء تقتضي صعوده ونبوعه إذا كان تحت الأرض، وهبوطه ونزوله إذا كان في موضع الهواء فيجوز أن تكون طبيعة الشريان مقتضيةً للانبساط إذا عرض للروح الذي في جوفه سخونة يحتاج في دفعها إلى جذب هواءٍ صافٍ، والانقباض إذا عرض للهواء المجذوب حرارة وصار ١٠ كلاًّ على الروح فيحتاج إلى إخراجه واستبداله بهواءٍ آخر.

[٣٢٤] هذا وقد يقال: إن حركة النبض قسرية والقاسر هو الروح فإنه يجذب غذاءه الذي هو الهواء، ويدفع ما فضل منه فيعرض لوعائه الانبساط بالجذب والانقباض بالدفع. وقيل: القاسر هو القلب إما على سبيل المد والجزر فإنه إذا انبسط القلب توجه إليه الروح من الشرايين فينقبض، وإذا ١٥ انقبض القلب توجه الروح إلى الشرايين فينبسط، وأما على سبيل الاستتباع كما تستتبع حركة الشجر حركة أغصانه وفروعه فيكون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه. وقد يقال أيضاً: إن حركة النبض مركّبة، والمنحصر في الأقسام الثلاثة هو الحركة البسيطة فلا نقض بخروجها عنها.

[٣٢٥] **أما الميل الطبيعي فأثبتوا له حكمين؛ الأول أن العادم له** أي للميل ٢٠ الطبيعي بل لمبدئه **لا يتحرك بالطبع وهو ظاهر** إذ لا معنى للحركة الطبيعية إلا ما مبدؤها عن القريب هو الميل الطبيعي **ولا** يتحرك أيضاً **بالقسر والإرادة إذ لو تحرك** العادم لمبدأ الميل الطبيعي بقوةٍ قسريةٍ مثلاً **في مسافةٍ ما ففي زمان** لامتناع قطع المسافة المنقسمة في آن لما مرّ من أن قطع بعضها مقدمٌ على قطع

كلها، **وليكن** ذلك الزمان بالفرض **ساعة ولذي** مبدأ **الميل** الطبيعي أن يتحرك بتلك القوة المحركة **في تلك المسافة** المعينة ويقطعها **في أكثر من ذلك الزمان لوجود العائق** عن الحركة وهو مبدأ الميل الطبيعي، **وليكن** ذلك الزمان الأكثر **عشر ساعات فلآخر** أي فلجسم آخر **ميله عشر ميل** الجسم **الأول** أن يتحرك في تلك المسافة بتلك القوة المحركة ويقطعها **في ساعة أيضاً إذ نسبة الحركتين كنسبة الميلين** المعاوقين وهي بالعشر في المثال المفروض **فتكون الحركة مع المعاوق** القليل **كهي لا معه** في السرعة والبطء لأنهما قطعتا مسافةً واحدة في زمانٍ واحد **وقد عرفت مثله بما فيه** من النظر **في مسألة الخلاء فانقله إلى ههنا**.

[٣٢٦] ولبعضهم في هذا المقام كلامٌ جامعٌ بين المسألتين، وملخصه أن كل حركةٍ لا بد أن تكون على حدٍّ معيّنٍ من السرعة والبطء لأنها لا محالة تكون على مسافة وفي زمان فإذا فرضت حركة أخرى تقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان أو في ضعفه كانت الحركة الأولى أبطأ من الأخرى على التقدير الأول وأسرع منها على التقدير الثاني فلا يمكن أن توجد حركة ما إلا على حدٍّ معين من السرعة والبطء؛ فإن كانت الحركة نفسانية أي صادرة عن شعورٍ وإرادة جاز أن تحدد النفس حالها من السرعة والبطء بأن يتخيل ملاءمة حدٍّ من حدودها وينبعث عنها الميل بحسب ذلك الحد فترتب عليه الحركة السريعة أو البطيئة، وإن كانت الحركة طبيعية أو قسرية احتاجت في تحديد حالها من الإسراع والإبطاء إلى معاوق وذلك لأن الطبيعة لا شعور لها حتى يمكن استناد الحدود المختلفة التي للحركة إليها بل هي بحسب ذاتها تطلب الحصول في المكان الطبيعي فتكاد تقتضي قطع المسافة في غير زمان لو أمكن، وكذا القاسر إذا فرض تحريكه بقوةٍ واحدة لم يقع بسببه تفاوت، والقابل للحركة أعني الجسم المتحرك لا تفاوت فيه إذا لم يكن فيه معاوقٌ أصلاً فلا بد في تعيين حد للحركة من أمرٍ آخر يعاوق المحرك في تأثيره إذ لو لم يعاوقه لم يكن له مدخلٌ في تعيين حدٍّ من حدود الحركة،

وذلك المعاوق إما خارجٌ عن المتحرك أو غير خارجٍ عنه؛ فالخارج هو قوام ما في المسافة من الأجسام فبحسب تفاوته في الرقة والغلظ كالهواء والماء تتفاوت حدود الحركة في السرعة والبطء، وغير الخارج هو المعاوق الداخلي ولا يتصور في الحركة الطبيعية معاوقٌ داخلي لاستحالة أن تقتضي
٥ الطبيعة بذاتها شيئاً وتقتضي مع ذلك أيضاً ما يعوقها عنه بالذات بل في الحركة القسرية فتحديد الحركة الطبيعية يحتاج إلى معاوقٍ خارجي فقط، وتحديد القسرية يحتاج إلى ذلك وإلى معاوقٍ داخلي أيضاً فلذلك يستدل بكل واحدةٍ من الطبيعية والقسرية على امتناع الخلاء، ويستدل بالقسرية وحدها على أن القابل لها لا يخلو عن مبدأ ميل طباعي أعمّ من أن يكون
١٠ طبيعياً أو نفسانياً فإن كل واحدٍ منهما معاوقٌ داخلي، وأما الحركة الإرادية فلا يصح الاستدلال بها على امتناع الخلاء لجواز أن يكون للإرادة مدخل في تعيين الحد المقتضي لزمانٍ مخصوص فلا يكون ذلك الزمان كله بإزاء المعاوقة حتى يجب انقسامه على حسب انقسامها، ولا يتوقف أيضاً على وجود المعاوق الداخلي حتى يلزم أن يكون عادم الميل الطبيعي غير قابلٍ
١٥ للحركة الإرادية كما ذكره المصنف.

[٣٢٧] الحكم **الثاني أن الميل الطبيعي يعدم** إذا كانا الجسم **في الحيز الطبيعي وإلا فإما إلى ذلك الحيز** الطبيعي **وأنه طلبٌ للحاصل** وهو غير معقول **أو إلى غيره** فيكون هرباً عن هذا الحيز وطالباً للغير **فالمطلوب بالطبع مهروبٌ عنه بالطبع** وأنه باطل.

٢٠ [٣٢٨] **وهذا** الاستدلال **إنما يصح** ويتم **في نفس المدافعة** لأنها إما طلب لذلك المكان أو هرب عنه **دون مبدئها** فإنه إذا كان مبدأ المدافعة إلى ذلك المكان الطبيعي موجوداً بدون المدافعة لم يلزم طلب الحاصل وهو ظاهر.

[٣٢٩] لا يقال: إنّا إذا وضعنا اليد تحت الحجر الموضوع على الأرض وجدنا منه مدافعةً هابطة، ولا شك أن حاله إذا كانت اليد تحته كحاله إذا لم

تكن تحته فالمدافعة موجودةٌ في الحجر حال حصوله في موضعه الطبيعي لأنّا نقول: ليس ذلك الحجر في حيزه الطبيعي وإنما يكون كذلك إذا كان مركز ثقله منطبقاً على مركز العالم.

[٣٣٠] وتوضيحه أن الثقيل إذا كان ذا أجزاء موجودة بالفعل كان لكل واحدٍ من أجزائه حظ من الثقل فكل واحدٍ منها طالبٌ لانطباق مركز ثقله على مركز العالم، ولا يكون هذا المطلوب حاصلاً إلا لجزءٍ من ذلك الثقيل فتكون المدافعة حاصلةً في سائر أجزائه، وإذا كان الثقيل ليس له أجزاء بالفعل فإذا انطبق مركز ثقله على مركز العالم لم يكن فيه مدافعةً أصلاً؛ لا في كله لأنه واجدٌ للحالة المطلوبة له بالطبع ولا في أجزائه إذ ليست موجودةً بالفعل.

[٣٣١] **وأما الميل القسري فأثبتوا له** أيضاً **حكمين؛ الأول قد يجامع** الميل القسري الميل **الطبيعي إلى جهةٍ** واحدة **فإن الحجر الذي يرمى إلى أسفل يكون أسرع نزولاً من الذي ينزل بنفسه** مع تساويهما في الحجم والثقل فقد اجتمع في الأول ميلٌ طبيعي وميلٌ غريب بسبب القاسر فلذلك كانت حركته أسرع. ويجوز أن يقال: إن الطبيعية وحدها تحدث مرتبة من مراتب الميل وكذلك القاسر فلما اجتمعا أحدثا مرتبةً أشد مما يقتضيه كل واحدٍ منهما على حدة فلا يكون هناك إلا ميل واحد مستند إلى الطبيعة والقاسر معاً.

[٣٣٢] وقال بعضهم: إنما يجوز اجتماعهما إذا كان الجسم ممنوّاً بما يعاوقه كالحجر فإن الهواء يقاومه، وبقدر تلك المقاومة يحصل الفتور فلا يبعد أن يحصل مع الميل الطبيعي ميل قسري، وإذا لم يكن له معاوق كما إذا قدّرنا المسافة خلاء كان اجتماعهما محالاً لأن الطبيعة إذا خلت عن العوائق أحدثت معلولها على أقصى ما يمكن فيكون الميل الطبيعي على ذلك التقدير بالغاً إلى نهاية الشدة فيستحيل أن يجامعه ميل غريب على أحد الوجهين.

[٣٣٣] وهذا باطلٌ بما ذكرناه من أن الطبيعة وحدها جاز أن تقوى على مرتبةٍ من مراتب الميل ولا تقوى على ما هو أشد منها، وكذلك القاسر وحده ربما يقوى على مرتبةٍ دون أخرى فإذا اجتمعا أحدثا مرتبةً أشد وأقوى أو أحدث كل واحدٍ منهما أشد ما من مراتبه.

٥ [٣٣٤] **الثاني أنهما** أن الميل القسري والطبيعي **هل يجتمعان إلى جهتين؛ الحق أنه إن أريد** بالميل **المدافعة نفسها فلا** يجتمع الميلان **لامتناع المدافعة إلى جهتين في حالةٍ واحدة بالضرورة** إذ يستحيل أن يكون في شيء مدافعة إلى جهة وفيه مع ذلك التنحي عنها فليس في الحجر المرمي إلى فوق مدافعةً هابطة، **وإن أريد** بالميل **مبدؤها فنعم** إذ يجوز اجتماع مبدأ المدافعة إلى جهة مع مبدأ المدافعة

١٠ إلى جهةٍ أخرى بل يجوز اجتماع إحدى هاتين المدافعتين مع مبدأ الأخرى **فإن الحجرين المرميين** إلى فوق **بقوةٍ واحدة إذا اختلفا في الصغر والكبر تفاوتا في قبولهما للحركة** فإن الصغير أسرع حركةً من الكبير **وفيهما مبدأ المدافعة القسرية قطعاً** وذلك المبدأ قوة استفادها المتحرك من القاسر، وتثبت فيه زماناً إلى أن تبطلها مصاكات مما يماسه ويتخرّق به، بل فيهما المدافعة القسرية بالفعل

١٥ أيضاً **فلولا** أن يكون فيهما **مبدأ المدافعة الطبيعية لما تفاوتا** في قبول الحركة فقد اجتمع مبدأ مدافعتين إلى جهتين بل اجتمع أحدهما مع مبدأ الأخرى، وقد عرفت أن التفاوت بينهما مستندٌ إلى الطبيعة فإن طبيعة الكبير أقوى وأشد معاوقةً من طبيعة الصغير فليس يلزم أن يكون فيهما مبدأ المدافعة الطبيعية إلا أن يراد به نفس الطبيعة، وما يقال من أن مبدأ المدافعة علةٌ قريبة لها فلو

٢٠ اجتمع المبدآن لاجتمعت المدافعتان ممنوعٌ لجواز أن يكون تأثير مبدأ المدافعة فيها مشروطاً بشرطٍ يتخلف عنه.

[٣٣٥] **وأما الميل النفساني فهو** الميل **الإرادي، وسيأتيك في أبحاث الإرادة ما تعطفه** وتضمه **إليه** أي إلى الميل النفساني فينكشف لك حاله زيادة انكشاف.

سادسها أي سادس مباحث الاعتماد في اختلاف المعتزلة في الاعتمادات

[٣٣٦] فمنها أي من اختلافاتهم فيها أنهم بعد الاتفاق على انقسامها أي انقسام الاعتمادات إلى اعتمادٍ لازمٍ طبيعي وهو الثقل والخفة الثابتان للعناصر الثقيلة والخفيفة المقتضيان للهبوط والصعود، و إلى مجتلب وهو ما عداهما كاعتماد الثقيل إلى العلو إذا رمي إليه، و اعتماد الخفيف إلى السفل حال ما حرك إليه، أو هما أي كاعتمادي الثقيل والخفيف إلى سائر الجهات أعني القدّام والخلف واليمين والشمال قد اختلفوا في أنها هل فيها تضاد.

[٣٣٧] فقال أبو علي الجبائي: نعم الاعتمادات كلها متضادة كالحركات التي تجب بها ويبطله أنه تمثيلٌ خالٍ عن الجامع فإن مرجعه إلى دعوى المماثلة بين الحركات والاعتمادات من غير علة جامعة بينهما وأنّى يلزم من تضاد الآثار التي هي الحركات تضاد أسبابها التي هي الاعتمادات فإنه يجوز أن يصدر عن سببٍ واحد آثار متضادة بحسب شروط مختلفة كالطبيعة المقتضية للحركة بشرط الخروج عن الحيز الطبيعي للسكون وللسكون بشرط الحصول فيه وأيضاً فالفرق قائم فإن اجتماع الحركتين إلى جهتين يوجب للجوهر كونين في حيزين فإنه إذا تحرك الجوهر إلى جهتين أوجب له الحركة إلى كل جهةٍ منهما الحصول في حيزٍ واقعٍ في تلك الجهة غير الحيز الأول الذي تحرك عنه فيلزم أن يجتمع له في حالةٍ واحدة كونان في مكانين واقعين من الحيز الأول في تينك الجهتين، واجتماع الكونين محالٌ ضرورةً فإن البديهة تحكم بأن الجوهر الواحد في حالةٍ واحدة يمتنع أن يكون في حيزين معاً. فهذه علة استحالة اجتماع الحركتين وهي مفقودةٌ في الاعتمادين فإن الاعتماد إلى جهة لا يستلزم الحصول في مكانٍ واقعٍ في تلك الجهة فيبطل القياس التمثيلي الخالي عن الجامع مع ظهور الفارق.

[٣٣٨] وقال ابنه أبو هاشم: لا تضاد للاعتمادات اللازمة مع المجتلبة، وهل يتضاد الاعتمادان اللازمان أو المجتلبان، تردد قوله فيه فقال: تارةً بالتضاد وتارةً بعدمه؛ أما الأول وهو جزمه بأنه لا تضاد للازمة مع المجتلبة فلما علمت أن

الحجر الذي يرفع إلى فوق فيه مدافعةٌ هابطة يجدها الرافع وهذا اعتمادٌ لازمٌ طبيعيٌّ للحجر، و فيه أيضاً مدافعة صاعدة يجدها الرافع له أي للرافع وهذا اعتمادٌ مجتلبٌ للحجر فقد اجتمع فيه اللازم مع المجتلب فلا تضاد بينها.

[٣٣٩] وأما الثاني وهو تردده في أنه هل تتضاد الاعتمادات اللازمة بعضها مع بعض وكذلك المجتلبة فللحبل المتجاذب على سبيل التقاوم حتى سكن كما مرّ فتارةً قال: فيه مدافعة للجاذبين يجدها أي يجد الجاذب مدافعة الحبل له بالضرورة فإن كل واحدٍ منهما يجد من نفسه ميل الحبل إلى خلاف جهته بحيث لولا جذبه إياه إلى جهته لتحرك الحبل بذلك الميل إلى خلاف تلك الجهة بالضرورة وإليه أشار بقوله: إذ لولا جذبه له لتحرك ضرورةً فقد اجتمع في الحبل اعتمادان مجتلبان، وتارةً قال: لا مدافعة فيه وإنما هو كالساكن الذي يمتنع من التحريك فإن كل واحدٍ من الجاذبين يمنع بجذبه أن يحدث الآخر فيه مدافعةً إلى جهته فلا اجتماع هناك بين الاعتمادين.

[٣٤٠] ومنها أي ومن اختلافاتهم أن الاعتمادات هل تبقى فمنعه الجبائي من غير تفصيل ووافقه ابنه في المجتلبة فحكم بأنها غير باقية دون اللازمة فإنها باقية عنده للجبائي في عدم بقاء الاعتماد مطلقاً وجهان.

[٣٤١] الأول لو بقي الاعتماد اللازم في جهة السفل مثلاً بقي الاعتماد المجتلب في تلك الجهة أيضاً كالاعتماد الحاصل للحجر المتحرك إلى السفل بسبب دفع الإنسان إياه إليه لأنه أي المجتلب يشاركه في أجص صفة النفس وهو كونه اعتماداً في جهة السفل مثلاً وهو أعني الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك مطلقاً أي في جميع الصفات عند أبي هاشم القائل بالتفصيل فيلزمه حينئذٍ أن يشارك المجتلب اللازم في البقاء أيضاً لكنه باطلٌ باتفاقٍ منهما فوجب أن لا يكون اللازم باقياً أيضاً. قلنا: لا يسلم كونه أي كون ما ذكر أجص صفة النفس بل

ذلك أي أخص صفة النفس عند أبي هاشم هو كونه اعتماداً لازماً أو كونه اعتماداً مجتلباً، وليس شيءٍ منهما مشتركاً بين اللازم والمجتلب فلا يتم الإلزام.

[٣٤٢] الوجه الثاني لا فرق في أجناس الأعراض التي يمتنع بقاؤها كالأصوات والحركات وغيرهما بين المقدور وغيره فوجب أن يكون الحال في الاعتماد كذلك فلا يكون فرق في امتناع البقاء بين المقدور منه وهو المجتلب، وغير المقدور وهو اللازم. قلنا: ما ذكرتم تمثيلٌ مجرد بلا جامع لأن مرجعه إلى دعوى المماثلة بين الاعتمادات وبين الأصوات والحركات في عدم الفرق بين ما هو مقدور لنا وما هو غير مقدور في امتناع البقاء، وليس هناك علة مشتركة تقتضي ذلك لجواز أن تكون خصوصية الأصوات والحركات مقتضية لامتناع بقائها على الإطلاق سواء كانت مقدورةً أو غير مقدورة، ولا تكون خصوصية الاعتماد مطلقاً، كذلك فيجوز حينئذٍ أن يمتنع بقاء المجتلب مع جواز بقاء اللازم.

[٣٤٣] وأما أبو هاشم فيدّعي الضرورة في بقاء الاعتمادات اللازمة أعني الثقل والخفة في الأجسام الثقيلة والخفيفة والمشاهدة حاكمة به أي ببقاء الاعتمادات اللازمة كما في الألوان والطعوم فإن الإحساس كما يشهد ببقائهما يشهد أيضاً ببقاء الخفة والثقل في الأجسام.

[٣٤٤] ومنها أنه قال الجبائي: موجب الثقل الرطوبة وموجب الخفة اليبوسة يعني أن الاعتمادين اللازمين الطبيعيين معللان بعلتين هما الرطوبة واليبوسة فإنّا إذا عرضنا الجسم الثقيل على النار كالذهب مثلاً ذاب وظهرت رطوبته التي كانت موجودةً فيه قبل العرض، وإذا عرضنا الجسم الخفيف عليها كالخشب مثلاً تكلّس أي صار كلساً وهو في الأصل الصاروج المركّب من النورة وأخلاطها وترمّد أي صار رماداً إذ النار تزيده يبساً بإفنائها للرطوبة القليلة التي كانت فيه حافظة للتأليف فيتفتت ويترمد. ومنعه أبو هاشم وقال: بل هما كيفيتان حقيقيتان غير معللتين بالرطوبة واليبوسة لما ذكرنا في زقي الماء والزئبق فإن الزئبق أثقل بأضعاف مضاعفة مع أن الماء أرطب منه بلا شبهة.

[٣٤٥] **والجواب** عمّا تمسك به الجبائي **أن يقال: الرطوبة التي في الذهب الذائب واليبوسة التي في الكلس غير موخودتين فيهما قبل مماسة النار** حتى يستند إليهما الثقل والخفة الموجودتان قبلها؛ **وإنما تحدث** الرطوبة واليبوسة **فيهما عندها** بإحداث الله تعالى إياهما على سبيل جري العادة **وهما** أي الذهب
٥ وما منه الكلس **قبل** أي قبل مماسة النار **سيان** متساويان **في اليبس** مع تخالفهما في الثقل والخفة قبلها فلا يكونان مستندين إلى الرطوبة واليبوسة كما توهمه. كيف وما ذكره غير مطرد في الأحجار المكلّسة التي أوقد عليها النار مدةً مديدة حتى تفرقت رطوبتها بالكلّية فإنها ثقيلة بشهادة الحس ولا رطوبة فيها أصلاً اتفاقاً.

١٠ [٣٤٦] **وأما أن يقال بأن الأجزاء المائية** الظاهرة في حال الذوبان **موخودة في الذهب** قبله **مع صلابته** جداً **وكذا** الأجزاء المائية موجودة **في الأحجار** الصلبة **التي تجعل مياهاً** سيالة **بالحيل كما يفعله أصحاب الأكسير قبل إذابتها فخروج** هذه الفاء جواب، أما أي القول بوجود الأجزاء المائية في الذهب والأحجار الصلبة قبل ذوبانها خروجٌ **عن حيز العقل** ورفع للأمان عن المحسوسات إذ
١٥ يجوز حينئذٍ أن يكون بين أيدينا أنهار جارية ولا نحس بها ولذا قال الأستاذ أبو اسحاق: لا نسلم أن المذاب بعد الإذابة رطب بل هو باقٍ على يبوسته، وليس إنكار الرطوبة مع الميعان بأبعد من دعوى الرطوبة في الأحجار المحسوسة يبوستها.

[٣٤٧] **ومنها أنه قال الجبائي: الجسم الذي يطفو على الماء** كالخشب
٢٠ مثلاً **إنما يطفو** عليه **للهواء المتشبث به** فإن أجزاء الخشب متخلخلة فيدخل الهواء فيما بينها ويتعلق بها ويمنعها من النزول فيه، وإذا غمست صعدها الهواء الصاعد بخلاف الحديد فإن أجزاءه مندمجةٌ لم يتشبث بها الهواء فلذلك ترسب في الماء.

[٣٤٨] قال الآمدي: يلزم على الجبائي أن الذهب يرسب في الزئبق والفضة تطفو عليه مع أن أجزاءها غير متخلخلة حتى يتشبث بها الهواء **ويلزمه** أيضاً أنه يجب **أن ينفصل عنه** أي عن الجسم الطافي **الهواء فيطفو** وحده **وتبقى الأجزاء الأُخر راسبةً** في الماء لأن الهواء عنده صاعدٌ بطبعه والخشب راسبٌ بطبعه فوجب أن ينفصل أحدهما عن الآخر فيرسب الخشب ويطفو الهواء. ٥

[٣٤٩] قال المصنف: **وفيه نظرٌ لجواز أن يكون التركيب** الواقع بين الأجزاء الهوائية وغيرها في الجسم الطافي **أو الوضع** الحاصل بين الهواء وأجزاء الطافي **أفادهما** أي أفاد الهواء والأجزاء الأُخر **حالة موجبة للتلازم مانعةً عن الانفصال** يعني أن الجسم الطافي جاز أن يكون مركّباً من أجزاء هوائية وغيرها تركيباً موجباً للتلازم بينهما بحيث يمنع عن انفصال الهواء عن سائر ١٠ الأجزاء، وجاز أيضاً أن يتخلخل الهواء فيما بين أجزائه على وضعٍ مانعٍ عن الانفصال فلا يلزم على شيءٍ من هذين التقديرين أنه يجب انفصال الهواء ورسوب سائر الأجزاء.

[٣٥٠] **وقال ابنه** أبو هاشم: **إنه للثقل والخفة** أي الرسوب للثقل والطفو للخفة، **وهما** أي الثقل والخفة **أمران حقيقيان عارضان للجسم** في نفسه **كما مرّ** ١٥ يقتضي أحدهما الرسوب والآخر الطفو ولا أثر للهواء في ذلك أصلاً **ويلزمه أمران؛ الأول أن الحديد يرسب** في الماء **فإذا اتخذ منه صفيحة رقيقة طفا** ذلك الحديد الذي جعل صفيحةً على الماء **مع أن الثقل في الحالين واحد** فلو كان الثقل مطلقاً موجباً للرسوب لما اختلفا. **الثاني أن حبة حديدٍ ترسب** في الماء **وألف من خشب لا يرسب** فيه مع أنه لا نسبة لثقل الحبة إلى ثقل ألف منه. ٢٠

[٣٥١] وللحكماء كلامٌ يناسب ما ذهب إليه أبو هاشم فأورده ههنا وجعله فرعاً بناءً على أن المقصود الأصلي من المبحث السادس بيان اختلافات المعتزلة في الاعتمادات فإيراد كلام غيرهم فيه إنما يكون على سبيل التبعية والفرعية فلذلك قال:

[٣٥٢] **تفريع، قال الحكماء: الجسم إن كان أثقل من الماء** على تقدير تساويهما في الحجم **رسب** ذلك الجسم **فيه** لأنه بثقله الزائد على ثقل الماء يغلب عليه ويخرق ما يلاقيه منه وينزل فيه **إلى تحت، وإن كان** الجسم مع مساواته للماء في الحجم **مثله في الثقل نزل فيه بحيث يماس سطحه الأعلى السطح الأعلى من الماء** فلا يكون طافياً عليه ولا راسباً رسوباً تاماً، **وإن كان** الجسم مع التساوي في الحجم **أخف منه** أي من الماء **نزل فيه بعضه وذلك** البعض النازل يكون **بقدر ما لو ملئ مكانه ماء كان** ذلك الماء الذي ملئ به مكانه **موازناً** ومساوياً في الثقل **لذلك الجسم كله** فتكون نسبة القدر النازل منه في الماء إلى القدر الباقي منه في خارجه كنسبة ثقل ذلك الجسم إلى فضل ثقل الماء. وعلة الحكم في هذين القسمين تعلم بالمقايسة على القسم الأول فتأمل.

[٣٥٣] واعلم أنهم قالوا: إن الحديدة المنبسطة إنما لا تنزل في الماء لاحتياجها إلى أن ينحّى من تحتها ماء كثير وذلك لا يطاوعها بخلاف الحديدة المدوّرة. وقالوا أيضاً: إن سبب الخفة في الأجرام الصلبة تخلخل الهواء فيما بينها؛ فالخشبة مثلاً إذا كانت في الهواء لم يكن للأجزاء الهوائية المتخلخلة فيها ميل فإذا وقعت في الماء انبعث الميل الطبيعي للهواء إلى فوق فإن قوي وقاوم الأجزاء الثقيلة دفع الخشبة إلى فوق، وإن لم يقوَ على ذلك أذعن للهبوط قسراً إن لم يتأتَّ له الانفصال عنها. وبما قررناه ظهر لك أنه إن حمل كلام أبي هاشم على ما قاله الحكماء اندفع عنه الاعتراضان المذكوران عليه.

[٣٥٤] ثم اعلم أن الحق عند الأشاعرة هو أن الطفو إنما يكون بسبب سكونٍ يخلقه الله تعالى في الجسم فيقتضي اختصاصه بحيزه، والرسوب إنما هو بسبب حركاتٍ يخلقها الله في الراسب ومبايناتٍ يخلقها الله في أجزاء الماء على طريقة جري العادة. وإنما لم يذكر في الكتاب لأنه معلومٌ من قاعدتهم المشهورة.

[٣٥٥] ومنها أنه قال الجبائي: للهواء اعتمادٌ صاعدٌ لازم ويلزمه أن لا يصعد ولا يطفو الخشبة على الماء بل ينفصل الهواء منها ويصعد ويطفو وحده على الماء كما ذكرنا إذ لا سبب لطفو الخشبة إلا تشبث الهواء بها، وإذا كان الهواء متصعّداً بالطبع وجب أن ينفصل عمّا هو مستفّل بالطبع فيطفو المتصعّد ويرسب المتسفّل.

[٣٥٦] وقد عرفت ما فيه وهو أنه ربما كان التركيب أو الوضع موجباً للتلازم ومانعاً عن الانفصال كيف أي كيف لا يتوجه عليه ما قد عرفته والهواء الذي فيه أي في الخشب لم يبقَ على كيفيته المقتضية للانفصال والصعود بل انكسرت كيفيته بالامتزاج أو الاختلاط التامّ فلا ينفصل حينئذٍ حتى يرسب الخشب في الماء.

[٣٥٧] ومنعه ابنه وقال: ليس للهواء اعتمادٌ لازم لا علوي ولا سفلي بل اعتماده مجتلبٌ بسببٍ محرّك، ويرد عليه أن الزق المنفوخ فيه المقسور تحت الماء إذا خلى وطبعه يصعد بما يتعلق به من جسمٍ ثقيل إذا كان بحيث يقوى ذلك الزقّ على تحريكه وتصعيده ولو حلّ وكاؤه شقّ الهواء الذي فيه الماء وخرج منه فلولا اعتماده الصاعد لم يكن كذلك.

[٣٥٨] وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك الصعود والخروج لضغط الماء له وإخراجه من ذلك الموضع بثقل وطأته وقوة عصره إياه، وهو مدفوعٌ بأن الزق إذا كان أكبر كان أسرع صعوداً وخروجاً من الأصغر، ولا شك أن ضغط الماء للأصغر أقوى لضعفه وقلة مقاومته فكان يجب حينئذٍ أن يكون أشد سرعةً وخروجاً وليس كذلك فظهر أنه بمقتضى طبعه الذي هو في الأكبر أقوى وأشد اقتضاءً للصعود.

[٣٥٩] ومنها أنه قال الجبائي: لا يولد الاعتماد شيئاً لا حركةً ولا سكوناً بل المولد لهما أي للحركة والسكون هو الحركة كما نشاهده أي نشاهد التوليد في

حركة اليد بحركة المفتاح فإنه ما لم تتحرك اليد لم يتحرك المفتاح فحركة المفتاح متولدةٌ من حركة اليد لا من الاعتماد **و** كما نشاهده **في حركة الحجر لسكونه في الموضع الذي يقصده** الحجر **إما طبعاً أو قسراً** فإن ذلك السكون لا يتحصل ما لم يوجد حركته فهو متولدٌ منها لا من الاعتماد الذي في الحجر.

٥ [٣٦٠] **وقال ابنه: المولد لهما** أي للحركة والسكون **هو الاعتماد** لا الحركة **لوجهين؛ الأول أنه إذا أقيم عمود** يمكن انتصابه قائماً على رأسه منفرداً فنصب كذلك **وادعم بدعامة ثم اعتمد عليه معتمد إلى جهة الدعامة لم يتحرك** ذلك العمود إلى تلك الجهة **فإن الدعامة تمنعه عن ذلك، ثم إذا أزيلت دعامته سقط إلى جهة الدعامة** وإن لم يتحرك ذلك المعتمد إلى جهتها فعلمنا أن حركة العمود لم ١٠ تتولد من الحركة بل من الاعتماد، وإليه أشار بقوله: **وما هو** أي سقوطه إلى تلك الجهة **إلا للميل الذي أحدثه فيه الاعتماد عليه. الثاني حركة اليد متأخرة عن حركة الحجر إذ ما لم يتحرك الحجر من مكانه امتنعت حركة اليد إليه لامتناع التداخل** بين الأجسام، **والمتأخر لا يولد المتقدم.**

[٣٦١] وفيه نظر إذ لا تأخر هناك بحسب الزمان بل هما معاً بحسبه ١٥ فلا يلزم التداخل. وأما بحسب الذات فحركة اليد متقدمة إذ يصح أن يقال: تحركت اليد فتحرك الحجر ولا يصح عكسه فجاز أن تكون حركة اليد مولدةً لحركة الحجر.

[٣٦٢] **وقال ابن عياش** من البصريين: **بتولدهما** أي بتولد الحركة والسكون **من الحركة تارةً ومن الاعتماد أخرى لمتمسكيهما** فإن متمسك الجبائي دل على ٢٠ تولدهما من الحركة من غير دلالة على انحصار تولدهما فيها، ومتمسك ابنه دلّ تولد الحركة والسكون من الاعتماد بلا دلالة على الانحصار فالصواب حينئذٍ تجويز تولدهما من كل واحدٍ من الاعتماد والحركة.

[٣٦٣] ولما كان القول بالتوليد باطلاً كما ستعرفه كان هذا الكلام المبني عليه باطلاً أيضاً، لكن الآمدي تنزّل إلى صحة التوليد ثم ناقضهم فقال أبو علي الجبائي: كما أن حركة المفتاح متعقبةٌ لحركة اليد فذلك هي متعقبةٌ لاعتماد اليد فليس القول بتولدها عن حركة اليد بأولى من القول بتولدها من اعتماد اليد. ٥

[٣٦٤] فإن قال الجبائي: قد استقلت الحركة بالتوليد في صورة وهي أن من حرك يده كانت حركة يده صادرةً عنه مباشرةً بالقدرة غير متولدةٍ من شيء، ويتولد من حركة يده حركة ما عليها من الشعر والأظفار وحينئذٍ كان إسناد حركة المفتاح إلى حركة اليد أولى من إسنادها إلى اعتماد اليد. قلنا: لم لا يجوز أن تكون حركة الشعر والأظفار متولدة من اعتماد اليد ومدافعتها ١٠ لما عليها بسبب اتصالها بها فلا يثبت حينئذٍ استقلال الحركة بالتوليد.

[٣٦٥] وقال على أبي هاشم: لا نسلم حركة العمود بدون حركة المعتمد الدافع له فلا نسلم أن حركة اليد لا تكون إلا بعد حركة الحجر بل هما معاً في الزمان مع كون حركة الحجر مترتبة على حركة اليد كما مرّ تحقيقه.

١٥ [٣٦٦] **ومنها أنه قال** الجبائي **في الحجر المرمي** بالقسر **إلى فوق إذا عاد هاوياً** نازلاً: **إن حركته الهابطة متولدةٌ من حركته الصاعدة** بناءً على أصله من أن الحركة إنما تتولد من الحركة لا من الاعتماد. **وقال ابنه: بل** هي متولدةٌ **من الاعتماد الهابط** الذي في الحجر بناءً على أصله من أن الحركة إنما تتولد من الاعتماد لا من الحركة فلذلك قال المصنف: **وهذا فرع الخلاف الذي قبله**.

٢٠ [٣٦٧] ثم قال: **وعلى الرأيين فيه تحكمٌ** وترجيحٌ بلا مرجح. **أما الأول فلأنه إذا قيل: كل حركةٍ** من الحركات المتعاقبة في الصعود الثابتة للحجر المقسور **ولدت حركةً صاعدة إلا** الحركة **الأخيرة فإنها تولد** حركةً **هابطة فهو تحكمٌ** بحت **بل كان يجب أن يذهب** الحجر المقسور **إلى غير النهاية** بأن يتولد من كل حركةٍ من

حركاته الصاعدة حركة أخرى صاعدة بلا انقطاع. **وأما الثاني فلأن الاعتماد** الهابط الذي في الحجر **إذا كان يوجب النزول فليوجبه أولاً** أي في ابتداء الحركة، وأيضاً القول بأن كلاًّ من الاعتمادات المجتلبة يوجب اعتماداً صاعداً دون الاعتماد الأخير منها ترجيح بلا مرجح.

٥ [٣٦٨] **هكذا قيل** في الاعتراض على الرأيين **وفيه نظر لأن الحركة** القسرية **تضعف كلما بعدت عن المبدأ** القاسر بسبب مقاومة الطبيعة لها منضمةً إلى مقاومةٍ ما في المسافة من الهواء الذي يحتاج المتحرك إلى خرقه **فليست طبقاتها متماثلة** حتى يجب تساويها في الأحكام **فقد تنتهي** الحركة الصاعدة في الضعف **إلى ما يوجب** أي إلى طبقةٍ توجب الحركة **النازلة** التي هي ضدها دون ١٠ الصاعدة التي هي مثلها فإن الشيء لا يؤثر في مثله إلا إذا كان قوياً في الغاية، وقد يؤثر في ضده مع ضعفه فاندفع التحكم عن الجبائي.

[٣٦٩] **والاعتماد اللازم** الذي في الحجر **مغلوبٌ في الأول** أي في ابتداء الحركة **بالمجتلب** الذي أفاده القاسر، **ثم يضعف المجتلب قليلاً قليلاً** بمقاومة الطبيعة والمخروق في دفعه **حتى يصير** المجتلب **مغلوباً** واللازم غالباً **وحينئذٍ يوجب** ١٥ الاعتماد اللازم **النزول**. والجواب عن توليد الاعتمادات ما مرّ في توليد الحركات فاندفع التحكم عن ابنه أيضاً.

[٣٧٠] **ومنها أنه قال أكثر المعتزلة: ليس بين الحركة الصاعدة والهابطة سكون إذ لا يوجبه الاعتماد لا اللازم** فإنه يوجب الحركة الهابطة **ولا المجتلب** لأنه يقتضي الحركة الصاعدة فلا يتولد السكون منهما، ولا شيء هناك غيرهما ٢٠ حتى يستند إليه السكون فلا سكون أصلاً. **وقال الجبائي: لا أستبعد** أن يكون بين الصاعدة والهابطة سكون، **وربما نصر مذهبه بأن الاعتماد الصاعد غالب** في أول الحال **فيصعد** الجسم إلى فوق **ثم يغلب** الاعتماد **النازل فينزل** الجسم إلى تحت **ولا بد بينهما من التعادل** فإن المغلوب لا يصير غالباً حتى يصل إلى حد التعادل والتساوي، **وعنده** أي عند التعادل **يكون السكون** إذ لا تتصور

حينئذٍ حركة صاعدة ولا هابطة لأن الاعتمادين على حد التساوي فلا غلبة لأحدهما على صاحبه.

[٣٧١] **وهو** أي الاستدلال الذي نصر به مذهبه **لا يوافق مذهبه** لأن هذا الاستدلال مبنيٌّ على أن الحركتين الصاعدة والهابطة متولدتان من الاعتمادين المجتلب واللازم، وأن السكون بين الحركتين متولدٌ من مجموع الاعتمادين بسبب تساويهما. قد مرّ أن الجبائي لا يجوّز تولد الحركة والسكون من الاعتماد، وهذا معنى قوله: **إذ بحث توليد الاعتماد لهما** أي للحركة والسكون **خلاف أصله** فلا يمكن له الاستدلال به **بل حقه أن يقول** موافقاً لأصله: **الحركة الأخيرة** من الحركات الثابتة للحجر المقسور مثلاً **توجب** له **سكوناً** أولاً **ثم حركةً** نازلة **فإن المتولد قد يتأخر عن المولد بالزمان عندهم** كالقتل المتولد عن الرمي فلا محذور في تأخر الحركة النازلة بتوسط السكون عن الحركة الصاعدة المولدة إياها.

[٣٧٢] **وبالجملة فالمسألة فرع الاختلاف المتقدم** فمن جوّز أن تكون الحركة الصاعدة مولدةً للهابطة لم يستبعد توليدها للسكون أيضاً فإن الأول أبعد من الثاني، ومن لم يجوّز ذلك لم يرتكب هذا المستبعد. وأما قضية التعادل فقد يقال: جاز أن يكون الاعتماد المجتلب غالباً في آن ومغلوباً في آن عقيبه بلا فاصل فلا يلزم سكونٌ أصلاً.

المقصد الرابع؛ الصلابة

[٣٧٣] **الصلابة كيفيةٌ بها ممانعة الغامز** أي كيفية للجسم يكون بها ممانعاً للغامز فلا يقبل تأثيره ولا ينغمز تحته، **واللين عدم الصلابة عمّا من شأنه ذلك** وإنما اعتبر هذا القيد **احترازاً عن الفلك** فإنه لا يوصف عندهم بكونه من شأنه الصلابة لأنه وإن كان مما لا ينغمز ولا يتأثر من الغامز لكن بذاته لا بكيفيةٍ

قائمةٍ به كالجسم العنصري **فهو عدم ملكة لها، وقيل: بل** اللين **كيفيةٌ بها يطيع الجسم للغامز فهو** على هذا التفسير **ضدها** لكونها وجودية أيضاً.

[٣٧٤] قال الإمام الرازي: إن الصلابة واللين ليسا من الكيفيات الملموسة وذلك أن الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك أمورٌ ثلاثة؛ الأول الحركة الحاصلة في سطحه. الثاني شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة. الثالث كونه مستعداً لقبول ذينك الأمرين، وليس الأولان بلين لأنهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية. وكذلك الجسم الصلب فيه أمور؛ الأول عدم الانغماز وهو عدمي. الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات. الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست أيضاً صلابة لأن الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له، وكذلك الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها. الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاإنفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية.

المقصد الخامس: الملاسة

[٣٧٥] **الملاسة عند المتكلمين استواء وضع الأجزاء** في ظاهر الجسم **والخشونة عدمه** بأن يكون بعض الأجزاء ناتئاً وبعضها غائراً فهما على هذا القول من باب الوضع دون الكيف، **وعند الحكماء** هما **كيفيتان** ملموستان **قائمتان بالجسم** تابعتان للاستواء واللااستواء المذكورين. **وقيل**: قائمتان **بسطح الجسم** فإن قيام العرض بالعرض جائزٌ عندهم.

النوع الثاني من الكيفيات المحسوسة المبصرات

[٣٧٦] قال في المباحث المشرقية: اللائق أن تردف الملموسات بذكر الكيفيات المذوقة إلا أن الكلام فيها مختصر فأخرناه وأردفنا الملموسة بالكيفيات المبصرة.

[٣٧٧] **وهي الألوان والأضواء** فإنهما مبصرتان بالذات، **وأما ما عداهما من الأشكال والصغر والكبر والقرب والبعد** والحركة والسكون والتفرق والاتصال والاستقامة والانحناء إلى غير ذلك **فعند الحكماء إنما تبصر بواسطتهما** واختلفوا في الأطراف أعني النقطة والخط والسطح فقيل: هي أيضاً مبصرة بالذات، وقيل: بالواسطة.

[٣٧٨] فإن قلت: المبصر بالذات هو الضوء وحده لعدم توقف رؤيته على رؤية شيءٍ آخر بخلاف اللون فإنه إنما يرى بواسطة الضوء فيكون مرئياً ثانياً، وبالعرض لا أولاً وبالذات. قلتُ: معنى المرئي بالذات وبالعرض أن يكون هناك رؤية واحدة متعلقة بشيء، ثم تلك الرؤية بعينها تتعلق بشيءٍ آخر فيكون الشيء الآخر مرئياً ثانياً، وبالعرض والأول مرئياً بالذات، وأولاً على قياس قيام الحركة بالسفينة وراكبها. ونحن إذا رأينا لوناً مضيئاً فهناك رؤيتان؛ إحداهما متعلقةٌ بالضوء أولاً وبالذات، والأخرى متعلقةٌ باللون كذلك كانت وإن هذه الأخرى مشروطةً بالرؤية الأولى؛ ولهذا انكشف كل واحدٍ منهما عند الحس انكشافاً تاماً بخلاف الشكل والحجم وأخواتهما فإنه لا يتعلق بشيءٍ منهما رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداءً تتعلق هي بعنيها ثانياً بمقداره وشكله وغيرهما فهي مرئيةٌ بتلك الرؤية لا برؤية أخرى ولهذا لم ينكشف عند الحس انكشاف الضوء واللون، ومن زعم أن الأطراف مرئية بالذات جعلها مرئيةً برؤيةٍ أخرى مغايرة لرؤية اللون.

[٣٧٩] **واعلم أنه لا يمكن تعريفهما** أي تعريف الضوء واللون **لظهورهما** فإن الإحساس بجزئياتهما قد اطلعنا على ماهيتهما اطلاعاً لا يفي به ما يمكننا من تعريفاتهما على تقدير صحتها كما مرّ في مباحث الحرارة، **وما يقال** في تعريفهما **من أن الضوء كمال أول للشفاف من حيث هو شفاف** وإنما اعتبر قيد الحيثية لأن الضوء ليس كمالاً للشفاف في جسميته ولا في شيءٍ آخر بل في شفافيته، والمراد بكونه كمالاً أول أنه كمالٌ ذاتيٌّ لا عرضي **أو كيفية لا يتوقف**

إبصارها على إبصار شيءٍ آخر ومن أن اللون بعكسه أي كيفية يتوقف إبصارها على إبصار شيءٍ آخر هو الضوء فإن اللون ما لم يصر مستنيراً لا يكون مرئياً فتعريفٌ بالأخفى كما لا يخفى.

[٣٨٠] ولعل المراد بما ذكره هو التنبيه على خواصهما وأحكامهما ليزداد امتيازهما ولما كانت رؤية اللون مشروطةً برؤية الضوء أورد كلاً منهما في قسم فقال: ولنجعل مباحثهما في قسمين؛

القسم الأول في الألوان

[٣٨١] قدّمها على الأضواء مع كونها مشروطةً بها؛ أما في رؤيتها أو وجودها على ما سيأتي لأنها أكثر وجوداً في الأجسام التي عندنا وفيه أي في القسم الأول مقاصد ثلاثة؛

الأول

[٣٨٢] قال بعضٌ من القدماء: لا وجود للون أصلاً بل كلها متخيلة وإنما يتخيل البياض من مخالطة الهواء المضيء للأجزاء الشفافة المتصغرة جداً كما في زبد الماء فإنه أبيض ولا سبب لبياضه سوى ما ذكر و كما في الثلج فإنه أجزاء جمدية صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء فيتخيل أن هناك بياضاً، و كما في البلور والزجاج المسحوقين سحقاً ناعماً فإنه يرى فيهما بياض مع أن أجزاءهما المتصغرة لم ينفعل بعضها عن بعض عند الاجتماع حتى يحدث فيهما اللون، و كما في موضع الشق من الزجاج وفي بعض النسخ من الشفاف الثخين فإنه يرى ذلك الموضع أبيض مع كونه أبعد من حدوث البياض فيه. وقد مرت هذه الأمثلة في صدر الكتاب

[٣٨٣] قالوا: والسواد يتخيل بضد ذلك وهو عدم غور الهواء والضوء في عمق الجسم، ومنهم من قال: الماء يوجب السواد أي يوجب تخيله لما يخرج الهواء يعني أن الماء إذا وصل إلى الجسم ونفذ في أعماقه أخرج منها الهواء، وليس

إشفافه كإشفاف الهواء حتى ينفذ الضوء إلى السطوح فتبقى السطوح مظلمة فيتخيل أن هناك سواداً، وأيضاً **فإن الثياب إذا ابتلّت مالت إلى السواد** فدل ذلك على أن الماء يوجب تخيل السواد، و **قيل: السواد لونٌ حقيقي فإنه لا ينسلخ** عن الجسم البتة فدل ذلك على أنه حقيقي **بخلاف البياض** فإن الأبيض قابلٌ للألوان ٥ كلها والقابل لها يكون خالياً عنها، واعترض عليه بأن عدم الانسلاخ لا يدل على كونه حقيقياً إذ يجوز أن يكون سبب تخيله لازماً لبعض الأجسام، على أن سواد الشباب ينسلخ بالشيب وأهل الإكسير يبيضون النحاس برصاصٍ مكلّس وزرنيخٍ مصعّد وبأن انسلاخ البياض لا يدل على أنه تخيلي لجواز أن يكون حقيقياً مفارقاً، والقابل للشيء لا يجب أن يكون عارياً عنه وإلا امتنع ١٠ اتصافه به فلا يكون قابلاً له.

[٣٨٤] **وقال ابن سينا في موضع من الشفاء** أي في فصل توابع المزاج من المقالة الثانية من الفن الرابع من الطبيعيات: **لا أعلم حدوث البياض بطريقٍ آخر** سوى الطريق التخيلي فلا يثبت عنده حينئذٍ كون البياض لوناً حقيقياً في شيءٍ من الصور.

١٥ [٣٨٥] **و** قال: **في موضعٍ آخر** أي في المقالة الثالثة من علم النفس من كتاب الشفاء: **قد يحدث** البياض بطريقٍ آخر سوى طريق التخيل **لوجوهٍ** خمسة؛ **الأول أن بياض البيض** مع كونه شفافاً **يصير أبيض بعد سلقه** وإغلائه بالنار **ولم تحدث النار** بالطبخ **فيه هوائية** وتخلخلاً حتى يتخيل فيه البياض **لأنه بعد الطبخ أثقل** مما كان قبله وما ذلك إلا لخروج الهوائية منه، وأيضاً لو دخلت فيه ٢٠ هوائية وبيضته لكان ذلك خثورةً لا انعقاداً.

[٣٨٦] **الثاني الدواء المسمى بلبن العذراء** ويتخذه أهل الحيلة **وهو خلٌّ طُبخ فيه المردارسنج حتى الخلّ فيه ثم يصفى الخل** حتى يبقى شفافاً في الغاية **ثم يخلط** هذا الخل المصفى **بماءٍ طُبخ فيه القلي** أولاً ثم طبخ المردارسنج ثانياً وصفى غاية التصفية حتى يصير الماء كأنه الدمعة فإنه ينعقد ذلك المخلوط **فيبيض** غاية

الابيضاض كاللبن الرائب **ثم يجفّ** بعد الابيضاض **فليس** ابيضاضه **لأن شفافاً تفرّق ودخل فيه الهواء** وإلا لم يجف بعد الابيضاض لكنه لا يجف إلا بعده فدل ذلك على كثرة الأرضية حينئذٍ.

[٣٨٧] وفي المباحث المشرقية أنه إذا خلط هذان الماءان ينعقد فيه المنحل الشفاف من المرتك ويبيض وليس ذلك لأن شفافاً تفرق ودخل الهواء فيه لأن ذلك كان منحلاً ومتفرقاً في الخل، ولا لأن تلك الأجزاء تقاربت حتى انعكس ضوء بعضها إلى بعض فإن حدة ماء القلي أولى بالتفريق بل ذلك على سبيل الاستحالة فليس كل بياض على الوجه الذي قالوه.

[٣٨٨] ولقائلٍ أن يقول على هذين الوجهين: جاز أن يكون لتخيل البياض سبب آخر لا نعلمه إذ المفروض أنه لا اعتماد على الحس وإلا لوجب الحكم بكون الثلج أبيض حقيقة.

[٣٨٩] **الثالث الاتجاه من البياض إلى السواد يكون بطرق شتى فمن الغبرة فالعودية** أي يتوجه الجسم من البياض إلى الغبرة ثم منها إلى العودية ثم كذلك حتى يسوّد وهذا هو الطريق الساذج كأنه يأخذ من أول الأمر في سواد ضعيف، ثم لا يزال يشتد فيه السواد قليلاً قليلاً حتى يمحض **ومن الحمرة فالقتمة** أي يأخذ من البياض إلى الحمرة ثم إلى القتمة ثم إلى السواد، **ومن الخضرة فالنيلية** أي يأخذ من البياض إلى الخضرة ثم إلى النيلية ثم إلى السواد.

[٣٩٠] قال ابن سينا: وهذه الطرق لا يجوز اختلافها ما يتركّب عنه الألوان المتوسطة فإن لم يكن إلا بياض وسواد، وكان أصل البياض هو الضوء الذي قد استحال ببعض الوجوه لم يمكن في الأخذ من البياض إلى السواد إلا طريق واحد لا يقع فيه الاختلاف إلا بالشدة والضعف على حسب اختلاط السواد بالبياض، ولا يتصور هناك طرق مختلفة فإن ثبوتها يتوقف على شوب من غيرهما ولا بد أن يكون ذلك الشوب من مرئي، وليس في

الأشياء ما يظن أنه مرئي، وليس سواداً ولا بياضاً ولا مركّباً منهما إلا الضوء فإذا جعل الضوء شيئاً غيرهما أمكن أن تتركب الألوان وتتعدد الطرق فإنه إذا اختلط السواد والبياض وحدهما كانت الطريقة طريقة الاغبرار لا غير، وإن خالط السواد ضوء فكان مثل الغمامة التي تشرق عليها الشمس، ومثل الدخان الأسود الذي تخالطه النار كان حمرةً إن كان السواد غالباً على الضوء، أو صفرة إن كان السواد مغلوباً وكان هناك غلبة بياض مشرق، ثم إن خالطت الصفرة سواداً ليس في أجزائه إشراق حدثت الخضرة إلى آخر ما سيأتي تفصيله.

[٣٩١] فقوله: **ولولا اجتلاف ما تتركب** هذه الألوان المتوسطة **عنها لاتحد الطريق** إشارةً إلى ما نقلناه عنه.

[٣٩٢] **الرابع الضوء لا ينقل السواد تجربة** أي إذا انعكس الضوء من جسمٍ صقيلٍ أسود إلى جسمٍ آخر لم يصر المنعكس إليه أسود **فلو لم يكن إلا سواد وبياض** على الوجه الذي ذكر **وجب أن يصير المنعكس إليه أحمر وأجضر** لأن هذه الألوان حينئذٍ إنما هي لأجل اختلاط الشفاف بالمظلم، والانعكاس إنما يكون من الأجزاء الشفافة دون السواد فوجب أن لا ينعكس إلا البياض الذي هو الضوء وهو باطلٌ قطعاً.

[٣٩٣] قال الإمام الرازي: وفي هذين الوجهين أيضاً نظر لجواز أن توجد هناك أمور مختلفة لأجلها يحس بالكيفيات المختلفة وإن لم يكن لها وجود في الحقيقة كما جاز ذلك في اللون الواحد.

[٣٩٤] **الخامس أن الطبخ يفعل في الجص والنورة** من البياض **ما لا يفعله السحق والتصويل** أي الدق فليس بياضهما بسبب أن الطبخ أفادهما تخلخلاً وتفرّق أجزاء فداخلهما الهواء المضيء وإلا كان السحق والتصويل يفعلان فيهما مثل ما يفعل الطبخ بل بياضهما بسبب أن الطبخ أفادهما مزاجاً يوجب ذلك

الابيضاض. قال ابن سينا: فقد بان بهذه الوجوه أن البياض بالحقيقة في الأشياء ليس بضوء، ثم لسنا نمنع أن يكون للهواء المضيء تأثير في التبيض.

[٣٩٥] قال المصنف: **وإذ قد تقرر ذلك فإنه قد اعترف** أي ابن سينا **بأن لا بياض فيما ذكروه من الأمثلة** وهي زبد الماء وأخواته **ويلزم السفسطة** وارتفاع الأمان عن الحس بالكلية، وههنا بحث وهو أنه قد صرّح فيما نقلناه من كلامه بأن المحسوس في هذه الأمثلة أمرٌ موجود هو الضوء المتعاكس وجعله بياضاً حادثاً بطريقٍ مخصوص وقال: وأما أنه هل يكون بياض غير هذا فمما لم أعلم بعد امتناعه ووجوده وسيأتي لي كلامٌ في هذا المعنى أشد استقصاءً، وأشار به إلى الوجوه الخمسة الدالّة على أن البياض قد يحدث بطريقٍ آخر فيظهر أن البياض لونٌ مغايرٌ للضوء المسمى في تلك الأمثلة بياضاً، وليس في هذا سفسطة وارتفاع أمان لكن الإمام الرازي كما هو دأبه يتصرف فيما ينقله عنه ليتسع له مجال الاعتراض عليه. ويقلده في ذلك من يتبعه.

[٣٩٦] فلذلك قال صاحب الكتاب: **والحق منعه** أي منع أن لا بياض فيما ذكروه من الأمثلة **والقول بأن ذلك** أي اختلاط الهواء المضيء بالأجزاء الشفافة **أحد أسباب حدوث البياض** وإن لم يكن هناك مزاجٌ يتبعه حدوث اللون، **وليس ذلك** الذي قلنا به **أبعد مما يقوله الحكماء في كون الضوء شرطاً لحدوث الألوان كلها** إذ يلزم منه انتفاء الألوان في الظلمة وحدوثها عند وقوع الضوء على محالها فإذا أخرج المصباح مثلاً عن البيت المظلم انتفت ألوان الأشياء التي فيها، وإذا أعيد صارت ملونةً بأمثالها لاستحالة إعادة المعدوم عندهم، ولا شك أن هذا أبعد من حدوث البياض في الأجزاء الشفافة بمخالطة الهواء من غير مزاج.

[٣٩٧] **ومن اعترف بوجودهما** أعني وجود السواد والبياض **قال** أي بعضهم: **هما الأصل والبواقي** من الألوان **تحصل بالتركيب** منهما على أنحاء شتى **فإنهما إذا خلطا وحدهما حصلت الغبرة و** إذا خلطا لا وحدهما بل **مع ضوء كفيء الغمام**

الذي أشرقت عليه الشمس **والدخان** الذي خالطه النار حصلت **الحمرة** إن غلب السواد على الضوء في الجملة وإن اشتدت غلبته عليه **فالقتمة ومع غلبة الضوء** على السواد حصلت **الصفرة، وإن خالطها** أي الصفرة **سوادٌ** مشرقٌ **فالخضرة و** الخضرة إذا خلطت **مع بياض** حصلت **الزنجارية** التي هي الكهبة، وإذا خلطت الخضرة مع سواد حصلت الكراثية الشديدة، **و** الكراثية إن خلط بها سواد **مع** ٥ **قليل حمرة** حصلت **النيلية** ثم النيلية إن خلط بها حمرة حصلت الأرجوانية وعلى هذا فَقِسْ حال سائر الألوان.

[٣٩٨] **وقال قومٌ** من المعترفين بالألوان: **الأصل** فيها **خمسة السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة** فهذه الخمسة ألوان بسيطة **وتحصل البواقي** **بالتركيب** من هذه الخمسة **بالمشاهدة** فإن الأجسام الملونة بالألوان الخمسة ١٠ إذا سحقت سحقاً ناعماً ثم خلط بعضها ببعض فإنه يظهر منها ألوان مختلفة بحسب مقادير المختلطات كما يشهد به الحس فدل ذلك على أن سائر الألوان مركّبة منها.

[٣٩٩] **والحق أن ذلك** أعني تركيب هذه الخمسة على أنحاء شتى **يحدث** **كيفيات في الحس** هي ألوان مختلفة كما ذكرتم **وأما أن كل كيفية** لونية سوى ١٥ هذه الخمسة **فهو من هذا القبيل** أي مما تركب منها **فشيءٌ لا سبيل إلى الجزم به** ولا بعدمه إذ يجوز أن تكون هناك كيفية مفردة هي لون بسيط ويجوز أيضاً أن يكون جميع ما عدا الخمسة مركّبة منها فالواجب أن يتوقف فيه.

المقصد الثاني

[٤٠٠] **قال ابن سينا وكثيرٌ** من الحكماء: **الضوء شرط وجود اللون** في نفسه ٢٠ **فاللون إنما يحدث في الجسم بالفعل عند حصول الضوء** فيه **وأنه** أي اللون **غير موجودٍ** **في الظلمة** لفقدان شرط وجوده حينئذٍ **بل الجسم** في الظلمة **مستعدٌ لأن يحصل فيه** **عند الضوء اللون المعين فإنّا لا نراه** في الظلمة **فذلك** أي عدم رؤيتنا إياه **إما لعدمه**

في نفسه أو لوجود العائق عن رؤيته وهو الهواء المظلم إذا لا عائق هناك سواه. والثاني باطل لأن الهواء المظلم غير مانع من الأبصار فإن الجالس في غار مظلم يرى من في الخارج إذا أوقد ناراً وقع عليه ضوؤها والهواء الذي بينهما مع كونه مظلماً لا يعوق عن رؤيته وكيف تكون الظلمة عائقةً من الرؤية مع كونها أمراً عدمياً.

٥ [٤٠١] والمشهور فيما بين الجمهور وهو مختار الأمام الرازي أنه أي الضوء شرطٌ لرؤيته لا لوجوده فإن رؤيته زائدة على ذاته، والمتحقق المتيقن عدم رؤيته في الظلمة، وأما عدمه في نفسه فلا فانتفاء الرؤية في الظلمة لعدم شرط الرؤية لا لوجود العائق عنها ولا لعدم اللون في نفسه، والجالس في الغار إنما لا يراه الخارج عنه لعدم إحاطة الضوء به أي بالجالس في الغار فإن شرط الرؤية ١٠ ليس هو الضوء كيف كان بل الضوء المحيط بالمرئي ولذلك يرى الجالس الخارج المستضيء بالنار.

[٤٠٢] قال ابن الهيثم مستدلاً على أن الضوء شرطٌ لوجود اللون: إنّا نرى الألوان تضعف بحسب ضعف الضوء فكلما كان الضوء أقوى كان اللون أشد، وكلما كان أضعف كان أضعف فكل طبقةٍ من الضوء شرطٌ لطبقةٍ من اللون ١٥ لانتفاء الثانية بانتفاء الأولى فإذا انتفت طبقات الأضواء كلها انتفت أيضاً طبقات الألوان بأسرها وهذا يوجب أن هذه الألوان التي هي في ضمن هذه الطبقات تنتفي في الظلمة لانتفاء شروطها التي هي طبقات الأضواء فينتفي اللون المطلق أيضاً لأن العام لا يوجد إلا في ضمن الخاص، ولما احتمل أن يكون للون طبقة توجد في الظلمة فقط ولا يحس بها فيوجد اللون المطلق في ضمنها ٢٠ قال: ويحدس منه انتفاء اللون مطلقاً فاعترف بأن ما ذكره محتاجٌ إلى الحدس فلا يكون حجةً على الغير مع أن لقائلٍ أن يقول: المختلف بحسب مراتب الأضواء هو الرؤية المشروطة بها لا اللون في نفسه فيكون للرؤية مراتب جلاء وخفاء بحسب شدة الأضواء وضعفها مع كون المرئي الذي هو اللون باقياً على حالةٍ واحدة.

[٤٠٣] **وأنت تعرف أن مذهب أهل الحق أن الرؤية** سواء كانت متعلقة بالألوان أو بغيرها **أمرٌ يخلقه الله في الحي** على وفق مشيئته **ولا يشترط بضوء ولا مقابلة ولا غيرهما** من الشرائط التي اعتبرها الحكماء والمعتزلة على ما سيأتي في مباحث رؤية الله تعالى؛ **وإنما لا نتعرض لأمثاله للاعتماد على معرفتك لها في مواضعها** فعليك برعاية قواعد أهل الحق في جميع المباحث وإن لم نصرح بها.

المقصد الثالث الظلمة

[٤٠٤] **الظلمة عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً** فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة **والدليل على أنه أمرٌ عدمي رؤية الجالس في الغار** المظلم **الخارج** عنه إذا وقع في الخارج ضوء **ولا عكس** أي لا يرى الخارج الجالس **وما هو** أي ليس الحال المذكور من الجانبين **إلا لأنه ليس** الظلام **أمراً حقيقياً قائماً بالهواء مانعاً من الإبصار** إذا لو كان كذلك لم يرَ أحدهما الآخر أصلاً لوجود العائق عن الرؤية بينهما فتعين أنها عدم الضوء وحينئذٍ ينتفي شرط كون الجالس في الغار مرئياً فلا يرى دون شرط كون الخارج مرئياً فيرى فلذلك اختلف حالهما.

[٤٠٥] قال المصنف: **ولو قيل: كما أن شرط الرؤية ضوءٌ يحيط بالمرئي** لا الضوء مطلقاً ولا الضوء المحيط بالرائي **فقد يكون العائق** عن الرؤية **ظلمةً تحيط به** أي بالمرئي لا الظلمة المحيطة بالرائي ولا الظلمة مطلقاً **لم يكن** هذا القول **بعيداً** وحينئذٍ تكون الظلمة أمراً موجوداً عائقاً مع اختلاف حال الجالس والخارج في الرؤية كما ذكر.

[٤٠٦] وقد يستدل على كونها عدمية بأنّا إذا قدّرنا خلو الجسم عن النور من غير انضياف صفةٍ أخرى إليه لم يكن حاله إلا هذه الظلمة التي نتخيلها أمراً محسوساً في الهواء وليس هناك أمر محسوس؛ ألا ترى أنّا إذا غمضنا

العين كان حالنا كما إذا فتحناها في الظلمة الشديدة ولا شك أنّا لا نرى في حال التغميض شيئاً في جفوننا بل لنا في هذه الحالة أنّا لا نرى شيئاً فتتخيل أنّا نرى كيفيةً كالسواد فكذا الحال في تخيلنا الظلمة أمراً محسوساً.

[٤٠٧] **فرع؛ منهم من جعل الظلمة شرطاً لرؤية بعض الأشياء كالتي تلمع** وترى ٥ **بالليل** من الكواكب والشعل البعيدة ولا ترى في النهار، وما ذلك إلا لكون الظلمة شرطاً لرؤيتها.

[٤٠٨] **ورد بأن ذلك ليس لتوقف الرؤية على الظلمة بل لأن الحس غير منفعل بالليل عن الضوء القوي كما في النهار فينفعل عن** الضوء **الضعيف** ويدركه، ولما كان في النهار منفعلاً عن ضوءٍ قوي لم ينفعل عن الضعيف فلم يحس به ١٠ **وذلك كالهباء الذي يرى في البيت** إذا وقع عليه الضوء من الكوة **ولا يرى في الشمس** لأن بصر الإنسان حينئذٍ يصير مغلوباً بضوئها فلا يقوى على إحساس الهباء بخلاف ما إذا كان في البيت فإن بصره ليس ههنا منفعلاً عن ضوءٍ قوي فلا جرم يدرك الهباء المستضيء بضوءٍ ضعيف، ولا يخفى على ذي فطنةٍ أن الأولى أن يجعل هذا الفرع مقصداً ثالثاً عقيب المقصد الثاني ثم يجعل بيان ١٥ حال الظلمة في كونها عدمية فرعاً للمقصد الثالث.

القسم الثاني من قسمي المبصرات في الأضواء

وفيه مقاصد أربعة:

الأول

[٤٠٩] **زعم بعض الحكماء** الأقدمين **أن الضوء أجسامٌ صغار تنفصل من** ٢٠ **المضيء وتتصل بالمستضيء.**

[٤١٠] **ويبطله وجهان؛ الأول إنها** أي تلك الأجسام الصغار التي هي الضوء **إما غير محسوسة** بالبصر فلا يكون الضوء حينئذٍ محسوساً به **والضرورة تكذّبه، أو**

محسوسةً فتستر ما تحتها فيكون الإكثر ضوءاً أكثر استتاراً والمشاهد عكسه فإن ما هو أكثر ضوءاً يكون أكثر ظهوراً.

[٤١١] **وفيه نظر فإن ذلك** أعني ستر الجسم المرئي ما تحته **شأن الإجسام الملونة** فإنها تستر ما وراءها لعدم نفوذ شعاع البصر فيها **دون** الأجسام **الشفافة** التي ينفذ نور البصر فيها ويتصل بما وراءها **فإن صفحة البلور** والزجاج الشفاف **تزيد ما خلفها ظهوراً ولذلك يستعين بها الطاعنون في السن على قراءة الخطوط الدقيقة**.

[٤١٢] وقد يجاب عنه بأنه لو كان جسماً محسوساً لم تكن كثرته موجبةً لشدة الإحساس بما تحته لأن الحس يشتغل به فكلما كثر كان الاشتغال به أكثر فيقل الإحساس بما وراءه؛ ألا ترى أن تلك الصفيحة إذا غلظت جداً أوجبت لما تحتها ستراً، وأن الاستعانة بالرقيقة منها إنما هي للعيون الضعيفة دون القوية بل هي حجابٌ لها عن رؤية ما وراءها.

[٤١٣] **الثاني لو كان** الضوء **جسماً لكانت حركته بالطبع** إذ لا إرادة له قطعاً ولا قاسر معه يقسره أيضاً **فكانت** حركته الطبيعية **إلى جهةٍ** واحدة **فلم يقع** الضوء **من كل جهة** بل من جهةٍ واحدة فقط **والتالي باطل** لأن الضوء يقع على الأجسام من جهاتٍ متعددةٍ مختلفة.

[٤١٤] واعترض عليه بجواز أن يكون الضوء أجساماً مختلفة الطبائع مقتضيةً للحركة في الجهات المتباينة. نعم لو ثبت أن الضوء مطلقاً حقيقةً واحدة لتمّ.

[٤١٥] **ومما يقوّي ذلك** أي عدم كون الضوء جسماً **أن النور إذا دخل** في البيت **من الكوة ثم سددناها** دفعةً واحدة **فإنه** أي ذلك الجسم الذي فرض أنه النور **لا يخرج** من البيت لا قبل السد ولا بعده وهو ظاهر، **ولا تعدم ذاته** وإلا لزم أن تكون حيلولة الجسم بين جسمين معدمة لأحدهما، ولا يبقى أيضاً

على حاله الذي كان عليه **بل** تعدم **كيفيته** التي كانت مبصرة **وهو مرادنا** فإن تلك الكيفية الحاصلة من مقابلة المضيء الزائلة بزوالها هي الضوء، وإذا ثبت ذلك في بعض الأجسام ثبت في الكل للقطع بعدم التفاوت.

[٤١٦] **وأيضاً فالشمس إذا طلعت من الأفق استنارت الدنيا** أي وجه الأرض وما يتصل به **في اللحظة، وحركته** أي حركة النور الفائض على الدنيا من الفلك الرابع إلى وجه الأرض **لا تعقل فيها** أي في تلك اللحظة اللطيفة، ولما كانت هذه الحركة عند من يجوّز خرق الأفلاك غير مستحيلة بل مستبعدة كاستبعاد انتفاء الجسم بالحيلولة بينه وبين غيره جعل هذين الوجهين مقوّيين لما تقدم لا دليلين مستقلين لأن الاستبعاد لا يكون دليلاً على ما يطلب فيه اليقين.

[٤١٧] **احتج الخصم** على كون الضوء جسماً **بأن الضوء متحرك لأنه منحدرٌ عن المضيء** العالي كالشمس والنار وكل منحدرٍ متحرك **ويتبعه** أي يتبع الضوء المضيء **في الحركة** أي يتحرك بحركته كما في الشمس والمصباح **وينعكس** الضوء **عمّا يلقاه** إذا كان صقيلاً إلى جسمٍ آخر، والانعكاس حركة فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الضوء متحرك **وكل متحرك جسم.**

[٤١٨] **قلنا**: ليس للضوء حركة أصلاً بل **حركته وهمٌ محض** وتخيلٌ باطل، **و** سبب **ذلك** التوهم **حدوثه في المقابل** أي حدوث الضوء في القابل المقابل للمضيء فيتوهم أنه تحرك منه ووصل إلى المقابل، **ولما كان** حدوثه فيه **من** مقابلة مضيء **عالٍ** كالشمس مثلاً **تخيل أنه ينحدر** من العالي إلى السافل، وهو باطل إذ لو كان منحدراً لرأيناه في وسط المسافة؛ فالصواب إذن أنه يحدث في القابل المقابل دفعة **ولما كان حدوثه** في الجسم القابل **تابعاً للوضع من المضيء** أي لوضعه منه ومحاذاته إياه فإذا زالت تلك المحاذاة إلى قابلٍ آخر زال الضوء عن الأول وحدث في ذلك الآخر **ظنّ أنه يتبعه في الحركة** وينتقل من الجسم الأول إلى الجسم الآخر، **ولما كان** الضوء **يحدث في مقابلة المستضيء** الذي وقع عليه الضوء من غيره كما يحدث في مقابلة المضيء بذاته **والمتوسط**

الذي هو هذا المستضيء بالغير **شرط في حدوثه** أي حدوث في الضوء فيما يقابل هذا المستضيء أعني الجسم الذي انعكس إليه الضوء **ظنّ أن ثمة انتقالاً** وحركةً للضوء من المستضيء إلى المنعكس إليه فظهر بطلان الوجوه الثلاثة التي ذكروها في حركة الضوء.

٥ [٤١٩] **ويرد** أيضاً **عليهم الظل** نقضاً على أصل دليلهم فإنه متحركٌ ومنتقلٌ بانتقال صاحبه **مع الاتفاق على أنه ليس جسماً** فإن أجابوا بأنه لا حركة له بل يزول عن موضع ويحدث في آخر على حسب تجدد المحاذيات قلنا: كذلك الحال في الضوء أيضاً.

[٤٢٠] **فرع** على بطلان كون الضوء جسماً **من المعترفين بأنه** أي الضوء

١٠ ليس جسماً بل هو **كيفية** في الجسم **من قال: هو مراتب ظهور اللون** وادعى أن الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل، وتختلف مراتبه بحسب القرب والبعد من الطرفين فإذا ألف الحس مرتبةً من تلك المراتب ثم شاهد ما هو أكثر ظهوراً من الأول حسب أن هناك بريقاً ولمعاناً، وليس الأمر كذلك بل ليس هناك كيفية زائدة على اللون الذي

١٥ ظهر ظهوراً أتمّ فالضوء هو اللون الظاهر على مراتب مختلفة لا كيفية موجودة زائدة عليه.

[٤٢١] فإن أورد عليهما أنّا ندرك التفرقة بين اللون المستنير وبين اللون المظلم قالوا: إن ذلك بسبب أن أحدهما خفي والآخر ظاهر لا بسبب كيفيةٍ أخرى موجودة مع المستنير. وقد بالغ بعضهم في ذلك حتى قال: إن ضوء

٢٠ الشمس ليس إلا الظهور التام للونه ولما اشتد ظهوره وبلغ الغاية في ذلك بهر الأبصار حتى خفي اللون لا لخفائه في نفسه بل لعجز البصر عن إدراك ما هو جليٌّ في الغاية. هذا تقرير مذهبهم.

[٤٢٢] **ويبطله أنه** أي القائل به **اعترف أن ثمة أمراً متجدداً** على اختلاف مراتبه عبّر عنه بالظهور وسمّاه ضوءاً **فلا يكون** الضوء الذي هو هذا المتجدد **نفس اللون** لكونه أمراً مستمراً فبطل مذهبه لهذا **ولأنه** أعني الضوء **مشتركٌ بين الألوان كلها** فإن السواد والبياض وغيرهما قد تكون مضيئةً مشرقة، ولا شك أنها غير متشاركة في الماهية بل متخالفة فيها فلا يكون الضوء نفسها.

[٤٢٣] **وفيهما** أي في هذين الوجهين المبطلين لمذهبهم **نظر إذ ربما يقول** ذلك القائل: الأمر **المتجدد** الذي اعترفت به **لون يحدث** فلا يكون الضوء زائداً على اللون.

[٤٢٤] وفيه بحث إذ يلزمه حينئذٍ تجدد الألوان بحسب اشتداد الضوء شيئاً فشيئاً سواء كانت متعاقبةً في الوجود أو مجتمعةً في المحل، وكلاهما باطلٌ عندهم.

[٤٢٥] قال الإمام الرازي: هؤلاء الذي قالوا: الضوء ظهور اللون، إن جعلوا الضوء كيفيةً زائدةً على ذات اللون وسمّوه بالظهور لأنه سببٌ له فذلك نزاعٌ لفظي، وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية أعني ظهور اللون عند الحس فهذا باطل لأن الضوء أمرٌ غير نسبي فلا يصح تفسيره بالحالة النسبية، وإن جعلوه عبارةً عن اللون المتجدد فلا يكون لقولهم: الضوء ظهور اللون معنى.

[٤٢٦] **وأنه** عطف على إذ ربما أي ولأنه **يجوز اشتراك** الأمور المتخالفة بالماهية في أمرٍ ذاتي أو عرضي فيجوز حينئذٍ اشتراك **الألوان** المختلفة الحقائق **في كونها ذات مراتب** أي في الظهور الذي له مراتب متفاوتة.

[٤٢٧] وهذا ضعيفٌ جداً إذ المراد أن الضوء الذي في البياض يماثل في الماهية الضوء الذي في السواد كما يشهد به الحس، وهما لا يتماثلان في الماهية قطعاً فلا يكون ضوء كلٍّ منهما عينه بل أمراً زائداً عليه. وإذ قد بطل

هذان الوجهان **فالمعتمد** في الرد على هذا القائل **أن البلور في الظلمة إذا وقع عليه ضوءٌ يرى ضوءه دون لونه** إذ لا لون له، وكذا الماء في الظلمة إذا وقع عليه الضوء فإنه يرى ضوءه ولا يرى لونه لعدمه فقد وجد الضوء بدون اللون كما قد وجد أيضاً اللون بدونه فإن السواد وغيره من الألوان قد لا يكون مضيئاً، ٥ وأيضاً لو كان الضوء عين اللون لكان بعضه ضداً لبعضه لكنه باطل لأن الضوء لا يقابله إلا الظلمة.

[٤٢٨] **احتج** القائل بأن الضوء هو ظهور اللون لا كيفيةً زائدةً عليه بل الحس كما مرّ إذا ترقّى من الأدنى إلى الأعلى ظن هناك بريقاً ولمعاناً **بأنه يزول** الضوء **الأضعف بالأقوى كاللامع بالليل** مثل اليراعة وعين الهرة فإنه يرى ١٠ مضيئاً في الظلمة ولا يرى ضوءه في السراج، **ثم السراج** فإنه يرى مضيئاً شديداً ويضمحل ضوؤه في ضوء القمر، **ثم القمر** فإنه مضيء ولا ضوء له في الشمس، **ثم الشمس** فإنها الغاية في الإضاءة التي يزول فيها ضوء ما عداها **وما هو** أي ليس زوال الأضعف بالأقوى **إلا لأن الحس لا يدرك الأضعف عند الأقوى ولا زوال ثمة** بحسب نفس الأمر بل الحس لما ضعف في الظلمة وكان للامع ١٥ بالليل قدر من الظهور ظن أن ذلك الظهور كيفيةً زائدةً على لونه، ثم إذا تقوّى بنور السراج ونظر إلى اللامع لم يرَ له لمعاناً لزوال ضعف البصر. وكذا الكلام في السراج والقمر فقد ظهر أن أضواء هذه الأشياء ليست إلا ظهور ألوانها عند الحس، كما أن زوالها ليس إلا خفاء ألوانها عنده فلا يكون الضوء كيفيةً زائدة على اللون وظهوره.

٢٠ [٤٢٩] **قلنا: هذا تمثيل** أي إيراد مثال **غايته تجويز أن يكون لذلك** الذي ذكرتموه **أثر** في اختلاف أحوال الإدراكات في قوتها وضعفها بحسب اختلاف الحس في قوته وضعفه، ولا يدل على أن الضوء ليس كيفية موجودة زائدة على اللون وظهوره إذ قد مرّ أن الحس لا ينفعل عن الأضعف

الموجود في نفسه عند انفعاله عن الأقوى فيجوز أن يكون للامع مثلاً ضوء مغاير للونه إلا أنه لا يرى في ضوء السراج.

المقصد الثاني في مراتبه أي مراتب الضوء مطلقاً

[٤٣٠] **القائم بالمضيء لذاته هو الضوء** أي قد يخص هذا الاسم بالكيفية الحاصلة للجسم المضيء في ذاته بعد إطلاقه على ما يعمها وغيرها **كما في الشمس** وما عدا القمر من الكواكب فإنها مستضيئة لذواتها غير مستفيدة ضوءها من مضيءٍ آخر، **و** القائم **بالمضيء لغيره نور** إذا كان ذلك الغير مضيئاً لذاته **كما في القمر ووجه الأرض** المستضيئين بضوء الشمس؛ فإذا قوبل الضوء بالنور أريد بهما هذان المعنيان. **قال** الله **تعالى:** ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً**﴾. **والحاصل في الجسم من مقابلة المضيء لغيره هو الظل** كالحاصل على وجه الأرض حال الأسفار وعقيب الغروب فإنه مستفادٌ من الهواء المضيء بالشمس، وكالحاصل على وجه الأرض من مقابلة القمر المستنير بالشمس فالضوء إما ذاتي للجسم أو مستفادٌ من غيره، وذلك الغير إما مضيءٌ بذاته أو بغيره فانحصرت مراتبه في ثلاث. وقد يفسر الظل بالحاصل من الهواء المضيء فيخرج عنه الحاصل على وجه الأرض من مقابلة القمر، وقد يقسم الضوء إلى أول وثانٍ؛ فالضوء الأول هو الحاصل من مقابلة المضيء لذاته، والضوء الثاني هو الحاصل من مقابلة المضيء لغيره فيكون الضوء الذاتي خارجاً عن الضوء الأول والثاني.

[٤٣١] **وله** أي للظل **مراتب** كثيرة متفاوتة في الشدة والضعف **كما في أفنية الجدران ثم الذي في البيوت ثم الذي في المخادع** فإن الحاصل في فناء الجدار أقوى وأشد من الآخرين لكونه مستفاداً من الأمور المستضيئة من مقابلة الشمس الواقعة في جوانبه، ثم الحاصل في البيت أقوى من الحاصل في المُخدَع بضم الميم أو كسرها مع فتح الدال وهو الخزانة لأن الأول مستفادٌ من

المضيء بالشمس، والثاني مستفادٌ من الأول فاختلفت أحوال هذه الأظلال لاختلاف معدّاتها في القوة والضعف.

[٤٣٢] **وكما نراه** أي وكالظل الذي نراه **يختلف** في البيت شدةً وضعفاً **بصغر الكوّة** أي الثقبة النافذة **وكبرها** فإنها كلما كانت أكبر كان الظل الحاصل في البيت أشد وأقوى، وكلما كانت أصغر كان ذلك الظل أضعف، **وينقسم** الظل في داخل البيت بحسب مراتبه في الشدة والضعف **إلى غير النهاية** أي إلى أمور غير منحصرة في عددٍ يمكن إحصاؤه **انقسام الكوة** بحسب مراتبها في **الصغر والكبر** كذلك **ولا يزال** الظل **يضعف** بسبب صغر الكوّة في المثال المذكور **حتى ينعدم** بالكلية **وهو الظلمة** لما مرّ من أن الظلمة عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً.

المقصد الثالث: هل يتكيف الهواء بالضوء أو لا

[٤٣٣] وإنما أورده ههنا لأن ما ذكره في المقصد الثاني من مراتب الظل متوقفٌ على تكيف الهواء بالضوء **منهم من منعه وجعل شرطه** أي شرط التكيف بالضوء **اللون** ولا لون للهواء لكونه بسيطاً فلا يقبل الضوء لانتفاء شرطه، ولما كان لقائلٍ أن يقول: قد مرّ أن الضوء شرطٌ لوجود اللون عند الحكيم فلو كان اللون شرطاً للضوء أيضاً لدار، أجاب عنه بقوله: **فكل** من الضوء واللون **شرطٌ للآخر والدور دور معية فلا امتناع** فيه لما عرفت من جواز امتناع الانفكاك من الجانبين.

[٤٣٤] **ويبطله** أي يبطل قول المانع **أنّا نرى في الصبح الأفق مضيئاً وما هو إلا لهواءٍ تكيف بالضوء، وقد يجاب عنه بأن ذلك للأجزاء البخارية المختلطة به** أي بالهواء **والكلام في الهواء الصرف** الخالي عن الأجزاء الدخانية والهبائية والبخارية القابلة للضوء بسبب كونها متلونة في الجملة.

[٤٣٥] وردّه الإمام الرازي بأنه يلزم من ذلك أن الهواء كلما كان أصفى كان الضوء الحاصل فيه قبل الطلوع وبعد الغروب وفي أفنية الجدران أضعف، وكلما كان البخار والغبار فيه أكثر كان ضوؤه أقوى لكن الأمر بالعكس، واحتج على استضاءة الهواء بوجهٍ آخر أيضاً هو أنه لو لم يتكيف الهواء بالضوء لوجب أن يرى بالنهار الكواكب التي في خلاف جهة الشمس لأن الكواكب باقية على ضوئها والحس لم ينفعل على ذلك التقدير من ضوءٍ أقوى يمنع من الإحساس بها.

[٤٣٦] **احتج المانع بأنه لو تكيف** الهواء به **لأحس به** أي بالهواء **كما تحس بالجدار المتكيف به** لكن الهواء لا يحس به أصلاً فلا يكون متكيفاً بالضوء. **وجوابه منع الملازمة لجواز أن يكون اللون شرطاً في الإحساس به** فلا يكون التكيف بالضوء وحده كافياً في رؤية المتكيف بالضوء الضعيف **والهوء إما غير ملون** بالكلية، **وإما له لونٌ ضعيفٌ** جداً بحيث يكون لونه أضعف مما للماء والأحجار المشفة فلا يكون ذلك اللون كافياً في رؤية الهواء مع كفايته في قبوله للضوء إن جعل قبوله له مشروطاً باللون.

المقصد الرابع

[٤٣٧] **أن ثمة شيئاً غير الضوء يترقرق** أي يتلألأ ويلمع **على** بعض **الأجسام** المستنيرة **كأنه شيءٌ يفيض منها** أي من تلك الأجسام **ويكاد يستر لونها، وهو** أعني ذلك الشيء المترقرق **له** أي للجسم **إما لذاته ويسمى** حينئذٍ **شعاعاً** كما للشمس من التلألؤ واللمعان الذاتي، **وإما من غيره ويسمى** حينئذٍ **بريقاً** كما للمرآة التي حاذت الشمس **ونسبة البريق إلى الشعاع نسبة النور إلى الضوء** في أن الشعاع والضوء ذاتيان للجسم والبريق والنور مستفادان من غيره.

النوع الثالث من المحسوسات المسموعات

[٤٣٨] وهي الأصوات والحروف التي هي كيفيات عارضة للأصوات، ومباحثه أي مباحث النوع الثالث قسمان؛

القسم الأول في الصوت

٥ [٤٣٩] قدّمه على الحروف لكونه معروضاً له متقدماً عليه بالطبع وفيه مقاصد؛

الأول

[٤٤٠] أن الصوت وإن كان بديهي التصور كسائر المحسوسات إلا أنه قد اشتبهت عند بعضهم ماهيته بسببه القريب أو البعيد فقيل: الصوت هو التموج
١٠ أي تموج الهواء وهو سببه القريب، وقيل: الصوت هو القرع أو القلع مع أن هذين سببان له بعيدان. والحق كما أشرنا إليه أن ماهيته بديهيةٌ مستغنيةٌ عن التعريف ومغايرةٌ لما توهموه فإن التموج محسوسٌ باللمس؛ ألا يرى أن الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ بتموّجه فأفسده، وأنه قد يعرض من الرعد أن يدكّ الجبال وكثيراً ما يستعان على هدم الحصون العالية بأصوات
١٥ الأبواق، والصوت ليس ملموساً في نفسه وأيضاً التموج حركةٌ والصوت ليس كذلك، والقرع مماسةٌ والقلع تفريق والصوت ليس شيئاً منهما، وأيضاً كلٌّ منهما مبصرٌ بتوسط اللون ولا شيء من الأصوات بمبصر أصلاً، وسببه أي سبب الصوت القريب تموج الهواء وليس تموخه هذا حركة انتقالية من هواءٍ واحدٍ بعينه بل هو صدمٌ بعد صدم وسكونٌ بعد سكون فهو حالةٌ شبيهةٌ
٢٠ بتموج الماء في الحوض إذا ألقي حجرٌ في وسطه؛ وإنما جعل التموج سبباً قريباً له لأنه متى حصل التموج المذكور حصل الصوت وإذا انتفى انتفى فإنّا نجد الصوت مستمراً باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق والآلات

الصناعية ومنقطعاً بانقطاعه، وكذا الحال في طنين الطست فإنه إذا سكن انقطع لانقطاع تموج الهواء حينئذٍ.

[٤٤١] قال الإمام الرازي: وأنت خبيرٌ بأن الدوران لا يفيد إلا الظن والمسألة مما يطلب فيه اليقين، على أن الدوران ههنا ليس بتمام؛ أما وجوداً ٥ فلأنه قد يوجد تموج الهواء باليد ولا صوت هناك، وأما عدماً فلأن ما ذكرتم إنما يدل على عدم الصوت في بعض صور ما عدم فيه التموج لا في جميعها فلا يفيد ظنّاً أيضاً.

[٤٤٢] وقد يقال: إن استقراء بعض الجزئيات مع الحدس القوي من الأذهان الثاقبة يفيد الجزم بكون الصوت معلولاً لتموج الهواء على وجهٍ ١٠ مخصوص، وكذا الحال في كثيرٍ من المسائل العلمية يستعان فيها بالحدس الصائب فلا تقوم حجة على الغير مع كونها معلومةً يقيناً.

[٤٤٣] **وسبب التموج المذكور قلعٌ عنيف** أي تفريقٌ شديد **أو قرعٌ عنيف** أي إمساسٌ شديد، وإنما كانا سببين للتموج **إذ هُما ينفلت الهواء من المسافة التي يسلكها الجسم** القارع أو المقلوع **إلى الجنبتين** بعنف **وينقاد له** أي لذلك الهواء ١٥ المنفلت **ما يجاوره** من الهواء فيقع هناك التموج المذكور، وهكذا تتصادم الأهوية وتتموج **إلى أن تنتهي** إلى هواء لا ينقاد للتموج فينقطع هناك الصوت ولا يتعدّاه **كالحجر المرمي في** وسط **الماء** فظهر أن كل واحدٍ من القرع والقلع لتموج الهواء وإن كان التموج القرعي أشد انبساطاً من التموج القلعي.

[٤٤٤] وذكر بعضهم أن الهواء التموج بهما على هيئة مخروطٍ قاعدته ٢٠ على سطح الأرض إذا كان المصوّت ملاصقاً به ورأسه في السماء، وإذا فرض المصوت في موضعٍ عالٍ حصل هناك مخروطان تتطابق قاعدتاهما، ومن هذا التصوير يعلم اختلاف مواضع وصول الصوت بحسب الجوانب، وإنما اعتبر العنف في القرع والقلع لأنك لو قرعت جسماً كالصوف مثلاً

قرعاً ليناً أو قلعته كذلك لم يوجد هناك صوت. قيل: وإنما لم يجعلوهما سببين للصوت ابتداءً حتى يكون التموج والوصول إلى السامعة سبباً للإحساس به لا لوجوده في نفسه بناءً على أن القرع وصول والقلع لا وصول، وهما آنيان فلا يجوز كونهما سببين للصوت لأنه زماني.

٥ [٤٤٥] وردّ ذلك بأن التموج إن كان آنياً فقد جعلوه سبباً للصوت الزماني، وإن كان زمانياً فقد جعلوا القرع والقلع الآنيين سبباً له فجعل الآني سبباً للزماني لازم على كل تقدير ولا محذور فيه إذا لم يكن السبب علةً تامة أو جزءاً أخيراً منها إذ لا يلزم حينئذٍ أن يكون الزمان موجوداً في الآن.

المقصد الثاني: الصوت كيفيةٌ قائمةٌ بالهواء

١٠ [٤٤٦] **الصوت كيفيةٌ قائمةٌ بالهواء يحملها** الهواء **إلى الصماخ** فيسمع الصوت لوصوله إلى السامعة **لا لتعلق حاسة السمع به** أي بالصوت مع كونه بعيداً عن الحاسة **كالمرئي** فإنه يرى مع بعده عن الباصرة لأجل تعلقٍ بينهما كما ستعرفه، والمقصود أن الإحساس بالصوت يتوقف على أن يصل الهواء الحامل له إلى الصماخ لا بمعنى أن هواء واحداً بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله إلى ١٥ القوة السامعة، بل بمعنى أن ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت أيضاً، وهكذا إلى أن يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة حينئذٍ. وإنما قلنا: إن الإحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل له إلى حاسة السامع **لوجوه**:

[٤٤٧] **الأول أن من وضع فمه في طرف أنبوبة** طويلة **و** وضع **طرفها الآخر في** ٢٠ **صماخ إنسان وتكلم فيه** بصوتٍ عالٍ **سمعه** ذلك الإنسان **دون غيره** من الحاضرين وإن كانوا أقرب إلى المتكلم من ذلك الإنسان **وما هو إلا لحصرها** أي ليس ما ذكر من سماعه للصوت دون غيره إلا لحصر الأنبوبة **الهواء الحامل للصوت**

ومنعها إياه من الانتشار والوصول إلى صماخ الغير فلا يصل إلا إلى صماخ ذلك الإنسان فلا يسمعه إلا هو.

[٤٤٨] **الثاني أنه** أعني الصوت **يميل مع الريح كما هو المجرّب في صوت المؤذّن على المنارة** فمن كان منه في جهةٍ تهب الريح إليها يسمع صوته وإن كان بعيداً، ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وإن تساويا في مسافة البعد؛ وليس ذلك إلا لأن الريح تميل الهواء الحامل له وتحرّكه إلى الجانب الذي هبّت إليه فدل على أن سماع الصوت يتوقف على وصول حامله إلى قوة السمع.

[٤٤٩] **الثالث أنه** أي سماع الصوت **يتأخر عن سببه** أعني سبب الصوت **تأخراً زمانياً فإنّا نشاهد ضرب الفأس** على الخشب **من بعيد ونسمع صوته** الذي يوجد معه بلا تخلف **بعد ذلك بزمانٍ يتفاوت ذلك الزمان بالقرب والبعد وما هو إلا لسلوك الهواء الحامل له في تلك المسافة** حتى يصل إلى صماخنا.

[٤٥٠] واعترض عليه الإمام الرازي بأن الوجوه الثلاثة راجعةٌ إلى الدوران إذ محصولها أنه متى وجد وصول الهواء الحامل وجد السماع ومتى لم يوجد لم يوجد فلا يفيد إلا ظناً، وقد سبق أن مثلها يحتاج إلى حدس ليفيد جزماً.

[٤٥١] **احتج** هو على صيغة المبني للمفعول أي احتج المخالف على أن الإحساس بالصوت لا يتوقف على وصول حامله إلى الحاسة **بأنّا نسمع الصوت من وراء جدارٍ** غليظٍ جداً وإن فرض كونه محيطاً بجميع الجوانب أيضاً، ولا يمكن أن يكون ذلك السماع بسبب وصول الهواء الحامل له إلى السامع فإن الهواء ما لم يتشكل بشكلٍ مخصوص لم يتكيف بالكيفية المخصوصة **ونفوذ الهواء** الحامل للصوت **فيه** أي في الجدار المذكور ومنافذه الضيقة في الغاية **باقياً على شكله** الذي بسببه يتكيف بالكيفية المخصوصة

موصلاً لها إلى الحاسة **مما لا يعقل** فلو كان السماع موقوفاً على الوصول لم يتصور ههنا سماع أصلاً.

[٤٥٢] **قلنا: شرطه بقاؤه على كيفيته** أي شرط السماع بقاء الهواء على كيفيته التي هي الصوت المتفرع على التموج **ولا يبعد أن ينفذ** الهواء **في المنافذ** الضيقة **متكيفاً بها** أي بالكيفية التي هي للصوت المخصوص، **وإطلاق الشكل على الكيفية تجوّز** فمن قال: إن الهواء الحامل للصوت متشكلٌ بشكلٍ مخصوصٍ أراد به تكيفه بكيفيته المعينة على سبيل التجوز ولم يرد به أنه متشكلٌ بالشكل الحقيقي حتى لا يتصور نفوذه في تلك المنافذ مستبقياً لشكله على حاله.

[٤٥٣] وربما يحتج على عدم توقف الإحساس على الوصول بأن الحروف الصامتة لا وجود لها إلا في آن حدوثها فلا بد أن يكون سماعنا إياها قبل وصول الهواء الحامل لها إلينا وفساده ظاهرٌ مما صوّرناه في كيفية الوصول.

[٤٥٤] وقد يحتج عليه أيضاً بأن حامل حروف الكلمة الواحدة إما هواءٌ واحد أو متعدد؛ فعلى الأول يجب أن لا يسمعها إلا سامعٌ واحد وعلى الثاني يجب أن يسمعها السامع الواحد مراراً كثيرة. ويجاب بأن الحامل لها هواءٌ متعدد لكن الواصل إلى السامع الواحد جاز أن يكون واحداً، ولو فرض تعدد الواصل إليه جاز أن يكون السماع مشروطاً بالوصول أول مرة فيكون شرط السماع فيما بعدها منتفياً.

المقصد الثالث: الصوت موجودٌ في الخارج

[٤٥٥] **الصوت موجودٌ في الخارج** أي في خارج الصماخ **لا أنه إنما يحصل في الصماخ** على ما توهم بعضهم من أن التموج الناشئ من القرع أو القلع إذا وصل إلى الهواء المجاور للصماخ حدث في هذا الهواء بسبب تموجه

الصوت، ولا وجود له في الهواء المتموج الخارج عن الصماخ **وإلا** أي وإن لم يكن الصوت موجوداً في الخارج بل في داخل الصماخ فقط **لم ندرك جهته** أصلاً لأنه لما لم يوجد إلا في داخله لم ندركه إلا في تلك الحالة التي لا أثر للجهة معها فوجب أن لا ندرك أن الصوت من أي جهةٍ وصل إلينا **كما أن اليد لما كانت تلمس الشيء حيث تلقاه** ويصل ذلك الشيء إليها **لا في المسافة لم يتميز** عندنا بلمس اليد **جهته** أي جهة ذلك الشيء الملموس ولم ندرِ أنه من أي جهة أتانا لكنّا ندرك في بعض الأوقات جهات الأصوات فوجب أن يكون الصوت موجوداً قبل الوصول إلى السامعة وأن يكون مدركاً هناك أيضاً لتتميز جهته، وليس يلزم أن يكون حينئذٍ بعيداً عنّا لينافي ما تقدم من أن الإحساس بالصوت مشروط بوصول الهواء الحامل له إلينا بل يجوز أن يكون قريباً منّا جداً فيكون واصلاً إلينا إذ لم نرد بالوصول حقيقته بل ما يتناولها وما في حكمها من القرب **ولذلك** أي ولأن الصوت موجودٌ في خارج الصماخ **نميز بين** الصوت **القريب و** الصوت **البعيد** إذ لولا أن الأصوات موجودة في خارج الأصمخة ومدركة حيث هي من الأمكنة لما أمكننا أن نميز بينها بحسب القرب والبعد.

[٤٥٦] وهذا الدليل الثاني لابتنائه على إدراك الصوت في مكانه القريب أو البعيد من السامع ينافي بظاهره اشتراط الإحساس بالوصول، لكن قال صاحب المعتبر: إنّا قد علمنا أن هذا الإدراك إنما يحصل أولاً بقرع الهواء المتموج لتجويف الصماخ ولذلك يصل من الأبعد في زمانٍ أطول، لكن بمجرد إدراكنا الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ لا يحصل لنا الشعور بالجهة والقرب والبعد بل ذلك إنما يحصل بتتبع الأثر الوارد من حيث ورد وتتبع ما بقي منه في الهواء الذي هو في المسافة التي فيها ورد.

[٤٥٧] قال: والحاصل أن عند غفلتنا يرد علينا هواءٌ قارع فندرك الصوت الذي فيه عند الصماخ وهذا القدر لا يفيد إدراك الجهة، ثم أنّا بعد ذلك نتتبعه

بتأملنا فيتأدّى إدراكنا من الذي وصل إلينا إلى ما قبله فما قبله من جهته ومبدأ وروده فإن كان بقي منه شيء متأدٍّ أدركناه إلى حيث ينقطع ويفنى وحينئذٍ ندرك الوارد ومورده، وما بقي منه موجوداً وجهته وبعد مورده وقربه وما بقي من قوة أمواجه وضعفها، وإن لم يبقَ في المسافة أثر ينبهنا على المبدأ لم نعلم من قدر البعد إلا بقدر ما بقي ولذلك لا نفرّق في البعد بين الرعد الواصل إلينا من أعالي الجو وبين دوي الرحى التي هي أقرب إلينا، ونفرّق فيه بين كلامي رجلين لا نراهما وبُعد أحدهما منّا ذراع وبُعد الآخر ذراعان فإنّا إذا سمعنا كلامهما عرفنا قرب أحدها وبعد الآخر. قال الإمام الرازي: هذا منتهى ما قيل في هذا المقام.

[٤٥٨] وقد بقي فيه بحث وهو أنه هب أن السامع يتتبع من الذي وصل إليه إلى ما قبله فما قبله ولكن مدرك السمع هو الصوت نفسه دون الجهة فإنها غير مدركة بالسمع أصلاً، وإذا لم تكن الجهة مدركةً له لم يكن كون الصوت حاصلاً في تلك الجهة مدركاً له فبقي أن يكون مدركه الصوت الذي في تلك الجهة لا من حيث أنه في تلك الجهة بل من حيث أنه صوت فقط، وهذا القدر المدرك بالسمع لا يختلف باختلاف الجهات فلا يكون موجباً لإدراك الجهة أصلاً.

[٤٥٩] وضعفه ظاهر فإن الصوت إذا أدرك في جهة علم أنه في تلك الجهة وإن لم تكن الجهة ولا كون الصوت حاصلاً فيها مما يدرك بالسمع؛ ألا يرى أن الرائحة إذا أدركت من جسم علم أنها فيه وإن لم يكن الجسم ولا كون الرائحة فيه حاصلة مما يدرك بالشم.

[٤٦٠] **لا يقال: إنما ندركها للتوجه منها** أي إنما ندرك جهة الصوت لأن الهواء القارع للصماخ توجه من تلك الجهة لا لأن الصوت موجودٌ فيها كما ذكرتم في الدليل الأول، **و** نميز بين القريب والبعيد **لأن أثر القريب أقوى** من أثر البعيد فإن القرع مثلاً إذا كان قريباً كان الأثر الحادث عنه أقوى من الأثر

الحادث من البعيد فلذلك امتاز القريب من البعيد لا لأن الصوت موجودٌ في خارج الصماخ مسموعٌ حيث هو من مكانٍ قريب أو بعيد كما ذكرتموه في الدليل الثاني.

[٤٦١] **لأنّا نجيب عن الأول أن من سدّ** أي بأن من سدّ **إحدى أذنيه** التي تكون في جانب المصوّت **وسمع** الصوت **بالأخرى عرف الجهة** وعلم أن الصوت إنما وصل إليه من جانب الأذن المسدودة، ولا شك أن التموج لا يصل إلى غير المسدودة إلا بالانعطاف فيكون الهواء القارع واصلاً إلى السامع من خلاف جهة الصوت فلا يكون إدراك جهته بسبب توجه الهواء القارع منها.

[٤٦٢] **و** نجيب **عن الثاني** أنه أي بأن السامع **يميز بين القوي البعيد والضعيف القريب** فبطل ما توهم من أن القريب هو الأقوى؛ ولو صح ذلك لوجب أن يشتبه علينا الحال في القوة والضعف والقرب والبعد حتى إذا سمعنا صوتين متساويين في البعد مختلفين في القوة وجب أن نتردد ونجوّز أن يكون أحدهما قريباً والآخر بعيداً ويكون التفاوت بينهما في القوة لذلك لا لتفاوتهما في أنفسهما قوةً وضعفاً وليس الأمر كذلك.

المقصد الرابع

[٤٦٣] **الهواء** المتموج الحامل للصوت **إذا صادم** جسماً **أملس كجبل أو جدار** اعتبر الملاسة فيهما، والمشهور في الكتب اعتبارها في الجدار دون الجبل **ورجع** ذلك الهواء المصادم **بهيئته** لأن ذلك الجسم يقاومه ويصرفه إلى خلف ويكون شكله في التموج باقياً على هيئته **كالكرة المرمية إلى الحائط** المقاوم لها فتنبو الكرة عنه إلى خلف **رجع** جواب إذا أي رجع ذلك **الهواء القهقرى فيحدث** في الهواء المصادم الراجع **صوت شبيه بالأول وهو الصدى** المسموع بعد الصوت الأول على تفاوت بحسب قرب المقاومة وبعده.

[٤٦٤] **فرعان** على القول بوجود الصدى؛ **الأول الظاهر أن الصدى** أي سبب الصدى **تموج هواء جديد لا رجوع الهواء الأول** وذلك لأن الهواء إذا تموج على الوجه الذي عرفته فيما مرّ حتى صادم المتموج منه جسماً يقاومه ويردّه إلى خلف لم يبقَ في الهواء المصادم ذلك التموج الذي كان حاصلاً له بل يحصل فيه بسبب مصادمته، ورجوعه تموجٌ شبيهٌ بالتموج الأول فهذا التموج الجديد الحاصل بالمصادمة والرجوع هو السبب للصدى الشبيه بالصوت الأول، وكما أن التموج الأول كان بصدمٍ بعد صدم وسكون بعد سكون كذلك الحال في التموج الثاني الذي كان ابتداؤه عند انتهاء الأول، وقد يظن أن الهواء المصادم يرجع متصفاً بتموجه الأول بعينه فيحمل ذلك الصوت الأول إلى السامع؛ ألا ترى أن الصدى يكون على صفته وهيئته وهذا وإن كان محتملاً إلا أن الأول هو الظاهر.

[٤٦٥] **الفرع الثاني؛ قد ظن بعض أن لكل صوتٍ صدىً** قال الإمام الرازي: الأشبه ذلك لأنه إذا تموج هواءٌ عن مكانٍ لا بد أن يتموج إلى ذلك المكان هواءٌ آخر لامتناع الخلاء فيكون تموج الهواء الآخر سبباً للصدى، وأنت خبيرٌ بأن هذا إنما يتم إذا كان الصدى حادثاً من انتقال الهواء الآخر إلى مكان الهواء المتموج الحاصل للصوت لا من رجوع الهواء الحامل له بسبب مصادمته لما يقاومه على أحد الوجهين كما مرّ آنفاً.

[٤٦٦] **لكن قد لا يحس** أي الصدى **إما لقرب المسافة بين الصوت وعاكسه** فلا يسمع الصوت والصدى في زمانين متباينين بحيث يقوى الحس على إدراك تباينهما **فلا نميز بينهما** أي بين الصوت وصداه لعجز الحس عن التمييز بين الأمثال فيحس بهما على أنهما صوتٌ واحد كما في الحمامات والقباب الملس الصقيلة جداً، **وإما لأن العاكس لا يكون صلباً أملس فيكون** الهواء الراجع بسبب مقاومة العاكس المذكور **كالكرة** التي **ترمى إلى شيءٍ لين** فلا يكون نبوها عنه إلا مع ضعف **فيكون رجوعه** أي رجوع الهواء عن ذلك العاكس **ضعيفاً** فلا

يحدث هناك إلا صدى ضعيف خفي يتعذر الإحساس به؛ هذا إذا اشترط في الصدى وجود المقاوم العاكس، وأما إذا لم يشترط ذلك كما لزم من كلام الإمام فيقال كما ذكره: قد لا يسمع الصدى إما لقرب الزمانين كما مرّ وإما لانتشاره كما في الصحراء **ولذلك** أي ولما ذكرناه من حال الصدى **كان صوت المغني في الصحراء أضعف منه في المسقفات** إذ ليس السبب في هذا، إلا أن الصدى يقترن بالصوت في المسقف فيتقوّى ويتضاعف صوته حينئذٍ بالصدى المحسوس معه في زمانٍ واحد بخلاف الصحراء إذ ينتشر هناك الصدى أو لا يوجد فيها على القول باشتراط العاكس.

القسم الثاني في الحرف

وفيه مقاصد أربعة؛

الأول؛

[٤٦٧] **عرّفه** أي الحرف **ابن سينا بأنه كيفية** أي هيئة وصفة **تعرض للصوت بها** أي بتلك الكيفية **يمتاز** الصوت **عن** صوتٍ آخر **مثله في الحدة والثقل تميزاً في المسموع**. هذا تعريفه **و** أما الكشف عن مفهومه فهو أن نقول: **قوله: تعرض للصوت أراد به ما يتناول عروضها له في طرفه عروض الآن للزمان ليتناول الحروف الآنية** وهذا إشارة إلى ما ذكره الإمام الرازي من أن التعريف المذكور لا يتناول الحروف الصوامت كالتاء والطاء والدال فإنها لا توجد إلا في الآن الذي هو بداية زمان الصوت أو نهايته فلا تكون عارضةً له حقيقةً لأن العارض يجب أن يكون موجوداً مع المعروض، وهذه الحروف الآنية لا توجد مع الصوت الذي هو زماني.

[٤٦٨] قال: ويمكن أن يجاب عنه بأنها عارضةٌ للصوت عروض الآن للزمان والنقطة للخط يعني أن عروض الشيء للشيء قد يكون بحيث يجتمعان في الزمان وقد لا يكون وحينئذٍ يجوز أن يكون كل

واحدٍ من الحروف الآنية طرفاً للصوت عارضاً له عروض الآن للزمان فيندفع الإشكال.

[٤٦٩] و قوله: **مثله في الحدة والثقل ليخرج** عن التعريف **الحدة** أي الزيرية **والثقل** أي اليمية فإنهما وإن كانتا صفتين مسموعتين عارضتين للصوت فيمتاز بهما ذلك الصوت عمّا يخالفه في تلك الصفة العارضة إلا أنه لا يمتاز بالحدة صوتٌ عن صوتٍ آخر يماثله في الحدة ولا بالثقل صوت عمّا يشاركه فيه.

[٤٧٠] و قوله: **تميزاً في المسموع ليخرج الغنة** التي تظهر من تسريب الهواء بعضاً إلى جانب الأنف وبعضاً إلى الفم مع انطباق الشفتين **والبحوحة** التي هي غلظ الصوت الخارج من الحلق فإن الغنة والبحوحة سواء كانتا ملذتين أو غير ملذتين صفتان عارضتان للصوت يمتاز بهما عمّا يشاركه في الحدة والثقل، لكنهما ليستا مسموعتين فلا يكون التميز الحاصل منهما تميزاً في المسموع من حيث هو مسموع **ونحوهما** كطول الصوت وقصره وكونه طيباً وغير طيب فإن هذه الأمور ليست مسموعةً أيضاً؛ أما الطول والقصر فلأنهما من الكميات المحضة أو المأخوذة مع إضافة ولا شيء منهما بمسموع، وإن كان يتضمن ههنا المسموع فإن الطول إنما يحصل من اعتبار مجموع صوتين؛ صوتٌ حاصلٌ في ذلك الوقت وهو مسموع، وصوتٌ حاصلٌ قبل ذلك الوقت وليس بمسموع، وأما كون الصوت طيباً أي ملائماً للطبع أو غير طيب فأمرٌ يدرك بالوجدان دون السمع فهما مطبوعان لا مسموعان **إذ قد تختلف** هذه الأمور أعني الغنة والبحوحة ونحوهما **والمسموع واحد وقد تتحد والمسموع مختلف** وذلك لأن هذه الأمور وإن كانت عارضةً للصوت المسموع إلا أنها في أنفسها ليست مسموعة فلا يكون اختلافها مقتضياً لاختلاف المسموع ولا اتحادها مقتضياً لاتحاده بخلاف العوارض المسموعة فإن اختلافها يقتضي اختلاف المسموع الذي هو مجموع

الصوت وعارضه، واتحادها يقتضي اتحاد المسموع لا مطلقاً بل باعتبار ذلك العارض المسموع فتأمل.

[٤٧١] واعلم أن الحكم بأن الغنة والبحوحة والجهارة والخفاية ليست مسموعة منظورٌ فيه، وأن الحرف قد يطلق على الهيئة المذكورة العارضة للصوت وعلى مجموع المعروض والعارض وهذا أنسب بمباحث العربية. ٥

[٤٧٢] قال المصنف: **وبالجملة فماهية الحرف أوضح من ذلك** الذي ذكر في تعريفها لما مرّ من أن الإحساس بالجزئيات أقوى في إفادة المعرفة بماهيات المحسوسات من تعريفاتها بالأقوال الشارحة إذ لا يمكن لنا أن نعرّفها إلا بإضافاتٍ واعتباراتٍ لازمة لها لا يفيد شيءٌ منها معرفة حقائقها وكأن المقصود مما ذكر في تعريفاتها التنبيه على خواصها وصفاتها. ١٠

المقصد الثاني

[٤٧٣] **الحروف تنقسم من وجوه؛ الأول** أن الحروف **إما مصوّتة وهي التي تسمى في العربية حروف المد واللين** وهي الألف والواو والياء إذا كانت ساكنةً متولدةً من إشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها فإن الضم مجانسٌ للواو والفتح للألف والكسر للياء، **وإما صامتة وهي ما سواها** أي ما سوى الحروف المذكورة، والصامتة قد تكون متحركةً وقد تكون ساكنة بخلاف المصوّتة فإنها لا تكون إلا ساكنة مع كون حركة ما قبلها من جنسها كما عرفت فالألف لا يكون إلا مصوّتاً لامتناع كونه متحركاً مع وجوب كون الحركة السابقة عليه فتحة، وإطلاق اسم الألف على الهمزة بالاشتراك اللفظي، وأما الواو والياء فكل واحدٍ منهما قد يكون مصوّتاً كما عرفت وقد يكون صامتاً بأن يكون متحركاً أو ساكناً ليست حركة ما قبله من جنسه. ١٥ ٢٠

[٤٧٤] **الثاني** أن الحروف **إما زمانية صرفة** كالحروف المصوّتة و **كالفاء والقاف** والسين والشين فإن المصوّتة زمانيةٌ عارضةٌ للصوت باقيةٌ معه زماناً،

وكذلك الصوامت المذكورة ونظائرها مما يمكن تمديدها بلا توهم تكرار فإن الغالب على الظن أنها زمانية أيضاً، **وإما آنية صرفة كالتاء والطاء** والدال وغيرها من الصوامت التي لا يمكن تمديدها أصلاً فإنها لا توجد إلا في آخر زمان حبس النفس كما في لفظ «بنت» و «قرط» و «ولد»، أو في أوله كما في لفظ «تراب» و «طرب» و «دول»، أو في آن يتوسطهما كما إذا وقعت هذه الصوامت في أوساط الكلمات فهي بالنسبة إلى الصوت كالنقطة والآن بالنسبة إلى الخط والزمان كما نبّهت عليه، وتسميتها بالحروف أولى من تسمية غيرها لأنها أطراف الصوت والحروف هو الطرف، **وإما آنية تشبه الزمانية وهي أن تتوارد أفراد آنية مراراً فيظن أنها فردٌ واحدٌ زماني كالراء والحاء والخاء** فإن الغالب على الظن أن الراء التي في آخر الدار مثلاً راءات متوالية كل واحدٍ منها آني الوجود إلا أن الحس لا يشعر بامتياز أزمنتها فيظنها حرفاً واحداً زمانياً، وكذا الحال في الحاء والخاء.

[٤٧٥] الوجه **الثالث أنها** أي الحروف **إما متماثلة** لا اختلاف بينها بذواتها ولا بعوارضها المسماة بالحركة والسكون **كالبائين الساكنتين** أو المتحركين بنوعٍ واحدٍ من الحركة، **أو متخالفة** إما **بالذات** والحقيقة **كالباء والميم** فإنهما حقيقتان مختلفتان سواء كانتا ساكنتين أو متحركتين بحركتين متماثلتين أو مختلفتين، **أو بالعرض كالباء الساكنة والمتحركة** فإنهما متفقتان في الحقيقة ومختلفتان بسبب العارض الذي هو الحركة والسكون.

المقصد الثالث

[٤٧٦] في أنه **هل يمكن الابتداء بالساكن** الحرف إما متحرك أو ساكن ولا نعني بذلك حلول الحركة والسكون في الحرف لأنهما بالمعنى المشهور من خواص الأجسام بل نعني بكونه متحركاً أن يكون الحرف الصامت بحيث يمكن أن يوجد عقيبه مصوّت مخصوص من المصوّتات الثلاث، وبكونه

ساكناً أن يكون بحيث لا يمكن أن يوجد عقيبه شيء من تلك المصوّتات. إذا عرفت هذا فنقول: لا خلاف في أن الساكن إذا كان حرفاً مصوّتاً لم يمكن الابتداء به إنما الخلاف في الابتداء بالساكن الصامت.

[٤٧٧] **قد منعه** أي إمكان الابتداء به **قوم للتجربة** أي زعموا أن التجربة دلّت على امتناع الابتداء به فإن كل من جرّب ذلك من نفسه علم أنه لا يمكنه أن يبتدئ في تلفظه بالساكن الصامت كما لا يمكنه الابتداء فيه بالمصوّت فلا فرق في ذلك بينهما لاشتراك السكون الذي هو المانع بينهما.

[٤٧٨] **وجوّزه آخرون لأن ذلك** أي عدم جواز الابتداء بالساكن **ربما يختص بلغة كالعربية** فإنه ليس في لغة العرب الابتداء بالساكن ولا يجوز فيها ذلك لا لأنه ممتنعٌ في نفسه بل لأن لغتهم موضوعة على غاية من الإحكام والرصانة، وفي الابتداء بالساكن نوع لكنة وبشاعة ولذلك أيضاً لم يجوّزوا الوقف على المتحرك مع إمكانه بلا شبهة، **ويجوز** أي الابتداء بالساكن **في** لغةٍ **أخرى** كما في اللغة الخوارزمية مثلاً **فإنّا نرى في المخارج اختلافاً كثيراً** ألا ترى أن بعض الناس يقدر على التلفظ بجميع الحروف المتخالفة المعتبرة في اللغات بأسرها ومنهم من لا يقدر إلا على بعضها متفاوتاً بحسب القلة والكثرة، وما ذكر من التجربة فهو حكاية عن ألسنتهم المخصوصة فلا يقوم حجة على غيرهم وامتناع الابتداء بالحروف المصوتة إنما نشأ من ذواتها فإنها مدّاتٌ حاصلةٌ من إشباع الحركات المتقدمة عليها فلا يتصور وقوعها في مبدأ الألفاظ لذلك لا لكونها ساكنة.

المقصد الرابع في أنه **هل يمكن الجمع بين الساكنين؛**

[٤٧٩] **أما صامت مدغم** في مثله **قبل مصوّت** نحو ﴿وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ **فجائز** جمعهما **اتفاقاً، وأما الصامتان** أو صامت غير مدغم قبله مصوّت **فجوّزه** أي جمعهما **قومٌ كما في الوقف على الثلاثي الساكن الأوسط** كزيد وعمرو **بل** جوّزوا

أيضاً جمع **ساكنين** صامتين **قبلهما مصوّت** فيجتمع حينئذٍ ثلاث سواكن **كما يقال في الفارسية: كارد** وكوشت، **ومنهم من منعه وجعل ثمة** أي فيما ذكرنا من الصور **حركة مختلسة** خفية جداً فلا يحس بها على ما ينبغي فيظن أنه اجتمع هناك ساكنان أو أكثر، وأما اجتماع ساكنين مصوّتين أو صامت بعده مصوّت

٥ فلا نزاع في امتناعه.

[٤٨٠] قال الإمام الرازي: الحركات أبعاض المصوّتات؛ أما أولاً فلأن هذه المصوّتات قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف في النقصان للمصوّتات إلا هذه الحركات بشهادة الاستقراء، وأما ثانياً فلأن الحركات لو لم تكن أبعاض المصوّتات لما حصلت المصوّتات

١٠ بتمديدها فإن الحركة إذا كانت مخالفةً لها ومددتها لم يمكنك أن تذكر المصوّت إلا باستئنافٍ صامتٍ آخر يجعل المصوّت تبعاً له لكن الحس شاهدٌ بحصول المصوّتات بمجرد تمديد الحركات، ثم إن أوسع المصوّتات باعتبار انفتاح الفم هو الألف ثم الياء ثم الواو، وأثقلها الضمة المحتاجة إلى مزيد تحريك الشفتين ثم الكسرة ثم الفتحة فقد جعل الحركات داخلةً في

١٥ المصوّتات فلذلك انقسمت المصوّتة إلى مقصورة هي الحركات وممدودة هي الحروف المخصوصة.

[٤٨١] قال: والحرف الصامت سابقٌ على الحركة لوجهين؛ الأول أن الصامت البسيط حقيقةٌ وحسٌّ آني والحركة زمانية والآن متقدمٌ على الزمان فما يوجد في الآن الذي هو أول زمان وجود الشيء كان سابقاً على ما

٢٠ يحدث فيه، وقد يقال: جاز أن يكون حدوث الحرف الآني في الآن الذي هو آخر زمان الحركة ولا بد لنفيه من دليل. الثاني أن الحركة لو كانت سابقةً على الحرف لكان المتكلم بالحركة مستغنياً عن التكلم بالحرف لأن السابق غنيٌّ عن المسبوق المحتاج إليه، والتالي باطلٌ لأنّا نجد من أنفسنا وجداناً ضرورياً أنه لا يمكن لنا التكلم بالحركة دون التكلم بالحرف.

[٤٨٢] واعترض عليه بأنه ليس يلزم من إبطال تقدم الحركة على الحرف الصامت تقدمه عليها لجواز أن لا يسبق أحدهما الآخر بل يوجدان معاً، على أن نقول: جاز أن يكون السابق مستعقباً للمسبوق بحيث يمتنع تخلفه عنه فلا يثبت حينئذٍ بطلان تقدم الحركة على الحرف وبهذا يعلم أيضاً بطلان ما قيل ٥ من أن الابتداء بالصامت الساكن جائز وإلا توقف الصامت المتقدم على المصوّت المتأخر المحتاج إلى ذلك المتقدم وهو محال.

النوع الرابع من الكيفيات المحسوسة المذوقات؛

[٤٨٣] **المذوقات** المدركة بالقوة الذائقة؛ وإنما أخّرها عن المبصرات والمسموعات لما مرّ من أن الكلام فيها مختصر ولولا ذلك لجعلها ١٠ رديفةً للملموسات بناءً على أن أهم الإحساسات للحيوان المغتذي هو اللمس الذي يحترز به عمّا يضرّه ويفسد مزاجه، ثم الذوق الذي يستعين به على ما يغتذيه ويحفظ به اعتداله فكان رديفاً له، وأيضاً إدراك القوة الذائقة مشروطٌ باللمس ومع ذلك يحتاج أيضاً إلى ما يؤدي الطعم إليها وهو الرطوبة اللعابية، وأيضاً قد يتركّب من اللمس والذوق إحساس واحد ١٥ وذلك بأن يرد على النفس أثر اللامسة والذائقة فتدركهما معاً كطعمٍ واحد من غير تمييزٍ في الحس كما في الحرّيف فإنه إذا ورد على سطح اللسان فرّقه وسخنه وله أثرٌ ذوقيٌّ أيضاً فلا يتميز أحدهما عن الآخر **وهي الطعوم وفيها** أي وفي الطعوم **مقصدان؛**

الأول أصولها أي بسائطها

٢٠ [٤٨٤] **تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة** وذلك لأن الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما، ومن قابل هو الكثيف أو اللطيف أو المعتدل بينهما، وإلى هذا أشار بقوله: **لأن الفاعل إما**

حار أو بارد أو معتدل، والقابل إما لطيف أو كثيف أو معتدل وإذا ضرب أقسام الفاعل في أقسام القابل حصلت أقسامٌ تسعة فتنقسم الطعوم بحسبها أيضاً.

[٤٨٥] واعترض عليه بأن انحصار الفاعل في الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما ممنوع وأيضاً المراتب المتوسطة بين غايتي الحرارة والبرودة وكذا بين غايتي اللطافة والكثافة غير محصورة فجاز أن تكون كل واحدةٍ من تلك المراتب فاعلةً أو قابلةً لطعمٍ بسيطٍ على حدة فلا ينحصر عدد الطعوم البسيطة في عدةٍ محصورة فضلاً عن التسعة والعشرة، وأيضاً الخيار والقرع والحنطة النية يحس من كلٍّ منها بطعمٍ لا تركيب فيه وليس من التسعة المذكورة، وأيضاً الاختلاف بالشدة والضعف إن اقتضى الاختلاف النوعي فأنواع الطعوم غير منحصرة، وإن لم يقتضِ كان القبض والعفوصة نوعاً واحداً إذ لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف فإن القابض كما سيأتي يقبض ظاهر اللسان وحده والعفص يقبض ظاهره وباطنه معاً، وأيضاً حدوث الطعوم التسعة على تلك الوجوه المخصوصة لم يقم عليه برهان ولا أمارة تفيد غلبة الظن ولهذا قيل: مباحث الطعوم دعاوى خالية عن الدلائل. إلا ن المصنف ذكر في كيفية الحدوث مناسباتٍ ربما أوقعت لبعض النفوس ظناً بتلك الوجوه فقال:

[٤٨٦] **فالحار** أي الحرارة كما هو المشهور في الكتب أو الأمر الحار كما يتبادر من العبارة فإن الفاعل هو الصورة النوعية بحسب كيفياتها التي هي آلاتها في أفاعيلها **يفعل كيفية غير ملائمة** للأجسام التي ندركها **إذ من شأنه التفريق** لما عرفت من أن الحرارة تحدث تفريقاً، ولا شك أن التفريق حالةٌ غير ملائمة للأجسام فلذلك كانت الكيفية الحادثة من تأثير الحرارة غير ملائمة على حسب التفريق الحاصل من تأثيرها كما أشار إليه بقوله:

[٤٨٧] **ففي الكثيف** أي فيفعل الحار في القابل الكثيف كيفية غير ملائمة **في الغاية وهي المرارة** فإنها أبغض الطعوم وأبعدها عن الملاءمة، ولو فرض

ملاءمتها لبعض الأجسام كان ذلك لبعده عن الاعتدال **لشدة المقاومة وكون التفريق عظيماً** يعني أن القابل إذا كان كثيفاً قاوم الحرارة مقاومةً شديدة ومنعها عن النفوذ فيه فتجتمع حينئذٍ أجزاء الحرارة وتفرّق تفريقاً عظيماً لأن الحرارة المجتمعة أشد تأثيراً فيكون أثرها أقوى فلا جرم تكون الكيفية الحادثة حينئذٍ في غاية البعد عن الملاءمة. ٥

[٤٨٨] **و** يفعل الحار **في** القابل **اللطيف** كيفية غير ملائمة أيضاً إلا أنها تكون في عدم الملائمة **دونه** أي دون ما ذكر أولاً **وهي** أي تلك الكيفية الحادثة في اللطيف **الحرافة إذ تتفرق تفريقاً صغيراً لكنه يكون غائصاً** يعني أن القابل إذا كان لطيفاً لم يقاوم الفاعل الحار ولم يمنعه من النفوذ فيه فيغوص في أجزائه فيضعف التأثير لعدم اجتماع الحرارة ويكون التفريق صغيراً فلا بد أن تكون الكيفية الحادثة فيه حينئذٍ غير ملائمة وأن تكون دون المرارة في عدم الملاءمة. ١٠

[٤٨٩] **و** يفعل الحار **في** القابل **المعتدل ملوحةً وهي بينهما** أي بين المرارة والحرافة في عدم الملاءمة لأن مقاومة المعتدل للحرارة أقل من مقاومة الكثيف وأكثر من مقاومة اللطيف فيكون التفريق فيها متوسطاً بين العظم والصغر فلا محالة من أن تكون الكيفية الحادثة في المعتدل أضعف من المرارة في عدم الملاءمة وأقوى فيه من الحرافة **ولذلك** أي ولأن الملوحة كيفية متوسطة بين كيفيتي المرارة والحرافة **تميل** الملوحة **إلى المرارة مرة وإلى الحرافة أجرى** أي يكون طعم المالح تارةً قريباً من المرارة بحيث يتوهم أنه مرّ وتارةً قريباً من الحرافة بحيث يتخيل أنه حرّيف. ١٥ ٢٠

[٤٩٠] **وتحقيقه** أي تحقيق كون الملوحة متوسطة بينهما **أنه إذا أجذ لطيف الرماد المرّ وجلط بالماء وطبخ حصلت الملوحة** وهذا ما قيل من أن سبب حدوث الملوحة مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم أو عديمته بأجزاء أرضية محترقة يابسة المزاج مرّة الطعم مخالطة باعتدال فإن الأجزاء الأرضية إذا كثرت

أمرّت، ومن هذا السبب تتولد الأملاح وتصير المياه ملحاً، وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك بأن يطبخ في الماء ويصفّى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحاً أو يترك حتى ينعقد بنفسه.

[٤٩١] **والبارد يفعل** كالحار **كيفية غير ملائمة إذ من شأنه التكثيف** الذي لا يلائم الأجسام أيضاً لكن عدم ملاءمته أقل من عدم ملاءمة التفريق ولذلك كانت الكيفيات الحادثة بواسطة التفريق أشد في المنافرة من الكيفيات الحادثة بتوسط التكثيف، ثم إن هذه الكيفيات أيضاً مختلفة في عدم الملاءمة على حسب مراتب التكثيف في القوة والضعف، وإليه الإشارة بقوله:

[٤٩٢] **ففي الكثيف** أي فيفعل البارد في القابل الكثيف **عفوصة لأنه يتضاعف التكثيف** يعني أن التكثيف يمنع البرودة عن النفوذ ويقاومها فتجتمع حينئذٍ أجزاء البرودة ويؤثر فيه تأثيراً عظيماً ويكثّفه تكثيفاً بليغاً متضاعفاً فيحدث فيه العفوصة التي تقرب من المرارة في المنافرة.

[٤٩٣] **و** يفعل البارد **في** القابل **اللطيف حموضة** لأن اللطيف لا يقاوم البرودة فينفذ في أعماقه ويكثّفه تكثيفاً أقل بكثير مما في القابل الكثيف فيحدث فيه كيفية يكون عدم ملاءمتها أقل من عدم ملاءمة العفوصة بكثير أيضاً وهي الحموضة، وإلى ما ذكرنا أشار بقوله: **لأنه** أي الفاعل البارد **يكثف** القابل اللطيف **ببرده ويغوص** فيه **بلطافته** أي بسبب لطافته فيضعف فيه تأثيره **فيكون عدم ملاءمته** أي عدم ملاءمة الطعم الحادث في ذلك القابل اللطيف **بين بين** ولا يخفى عليك أن الصواب تبديلهما بأقل كما أشرنا إليه **ولذلك** أي ولأن الحموضة تحدث من فعل البارد في اللطيف **فإن الثمر العفص** لشدة برده وكثافته **كلما ازداد مائيةً** ولطافةً واعتدل قليلاً بإسخان الشمس المنضج **ازداد حموضةً**.

[٤٩٤] و يفعل البارد في القابل المعتدل قبضاً وهو في عدم الملائمة دون العفوصة وفوق الحموضة لأن تكثيف البرودة في المعتدل أقل من تكثيفها في الكثيف، وأكثر من تكثيفها في اللطيف على قياس ما مرّ فيحدث فيه كيفية عدم ملاءمتها بين بين وهو القبض، وكونه في عدم الملاءمة فوق الحموضة ظاهر، وأما كونه في ذلك دون العفوصة فإليه أشار بقوله: إذ العفص يقبض باطن اللسان وظاهره معاً فينفر الطبع عنه نفرةً شديدة والقابض يقبض ظاهره فقط فلا تكون النفرة عنه في تلك الغاية.

[٤٩٥] والمعتدل الذي هو بين الحار والبارد يفعل فعلاً ملائماً وذلك لأنه لا يفرّق تفريقاً شديداً ولا يكثّف أيضاً تكثيفاً قوياً بل يفعل فعلاً بين بين فيحدث منه طعم ملائم وهو أي ما يحدث من فعله في القابل الكثيف الحلاوة وذلك لشدة المقاومة بين القابل الكثيف والفاعل المعتدل فتجتمع أجزاء الفاعل ويؤثر تأثيراً تاماً ملائماً جداً هو بين التفريق والتكثيف البليغين فيحدث هناك كيفية هي في غاية الملاءمة أعني الحلاوة التي هي أشد الطعوم ملاءمةً للأمزجة المعتدلة وألذها وأشهاها عند القوى الذائقة.

[٤٩٦] و هو في اللطيف الدسومة لقلة المقاومة بين القابل اللطيف والفاعل المعتدل فتنفذ أجزاء الفاعل فيه ويفعل فعلاً ضعيفاً ملائماً فيحس منه بكيفيةٍ ضعيفةٍ ملائمة هي الدسومة، و هو في القابل المعتدل التفاهة وذلك لأن القوة المعتدلة يجب أن يكون تأثيرها في القابل المعتدل أقل من تأثيرها في الكثيف وأكثر من تأثيرها في اللطيف فيجب أن يحصل هناك كيفية ملائمة هي أضعف من الحلاوة وأقوى من الدسومة إلا أن هذه الكيفية لا تؤثر في المذاق لضعفها والجسم الحامل لها لا ينفذ فيه لتوسطه بين اللطافة والكثافة فلا يحس بهذه الكيفية لعدم التأثير أي تأثير القابل المعتدل في القوة الذائقة لا بمادته ولا بكيفيته أي طعمه فلا يحصل به أي بذلك الطعم إحساس بخلاف الدسومة فإنها وإن كانت ضعيفة إلا أن حاملها لطيفٌ ينفذ في المذاق فيؤثر

فيه بمادته وإن لم يؤثر فيه بكيفيته فيحس بالدسومة دون التفاهة؛ ومن ههنا يظهر أن التفاهة طعم فوق الدسومة ودون الحلاوة إلا أنها غير محسوسة إحساساً متميزاً.

[٤٩٧] **ويقال: التفاهة لعدم الطعم** كما في الأجسام البسيطة **وتسمى** هذه تفاهةً **حقيقية** والمتصف بهذه التفاهة يسمى تفهاً ومسيخاً، **و** يقال أيضاً: **لكون الجسم بحيث لا يحس بطعمه لكثافة أجزائه فلا يتحلل منه** أي من ذلك الجسم **ما يخالط الرطوبة** اللعابية **العذبة** أي الخالية في نفسها عن الطعوم كلها **التي هي آلة للإدراك بالقوة الذائقة كالصفر** ونحوه من الحديد وغيره **فإذا احتيل في تحليله أحس منه** بطعمٍ قوي حاد **كما يزنجر** أي يجعل الصفر زنجاراً وأجزاء صغاراً **وهذه تسمى تفاهةً غير حقيقة** وتفاهةً حسية.

[٤٩٨] هذا وقد توهم بعضهم أن المعدود في الطعوم هو التفاهة بمعنى عدم الطعم. قال: إنما عدّوها منها كما عدّت المطلقة في الموجهات ولذلك تركها الإمام الرازي رحمه الله فقال: بسائط الطعوم ثمانية، وذكر بعضهم أن المعدود فيها هو التفاهة غير الحقيقية فإنها طعمٌ بسيط.

[٤٩٩] وردّ عليه بأن هذا يبطله ما ذكره من اجتماع المرارة والتفاهة في الهندباء، وقد ذكروا أن أسخن الطعوم الحرافة ثم المرارة ثم الملوحة لأن الحريف أقوى على التحليل من المر ثم المالح كأنه مرٌّ مكسورٌ برطوبةٍ باردة لما عرفت من سبب حدوث الملوحة، ويدل أيضاً على تأخر الملوحة عن المرارة في السخونة أن البورق والملح المرّ أسخن من الملح المأكول وأبرد الطعوم العفوصة ثم القبض ثم الحموضة فإن الفواكه التي تحلو تكون أولاً عفصةً شديدة البرد فإذا اعتدلت قليلاً قليلاً بإسخان الشمس مالت إلى القبض ثم إلى الحموضة ثم تنتقل إلى الحلاوة والحامض وإن كان أقل برداً من العفص لكنه في الأغلب أكثر تبريداً منه لشدة غوصه بسبب لطافته، ومن

هذا يعلم أن كون الحريف أقوى على التحليل لا يدل على أنه أسخن من المرّ لجواز أن يكون ذلك بسبب شدة نفوذه لأجل لطافته.

[٥٠٠] واعترضوا بأن الكافور مع شدة برده مرّ وكذلك الشاهترج وبعض القثاء والخيار والعسل حلوٌ حار والزيت دسمٌ حار والدماغ دسمٌ بارد وكثيرٌ من الأدهان كذلك، وأجابوا بأن غلبة البرد على المرّ أو الدسم وغلبة الحرارة على الحلو أو الدسم إما لتركّب الحامل من أجزاء مختلفة الطعوم وإما لعارضٍ أورثه ذلك وتفصيله إلى الكتب الطبية.

المقصد الثاني:

[٥٠١] **هذه** الطعوم المذكورة **هي الطعوم البسيطة** كما مرّ **ويتركب منها طعوم لا نهاية لها** وذلك **إما بحسب التركيب** بين أجسام ذوات طعوم بسيطة مختلفة المراتب التي لا تنحصر في عدد فإنها إذا ركّبت أحس من المجموع بطعمٍ واحد مركّب من تلك البسائط، **وأما بحسب تركّب الأسباب** المقتضية للطعوم المتعددة فإنه إذا اجتمعت أسبابٌ كثيرة على جسمٍ واحد واقتضى كل واحدٍ منها فيه طعماً من تلك البسائط حصل فيه طعمٌ مركّبٌ منها، ولا شك أن في كل واحدٍ من التركيب والتركّب المذكورين كثرةً غير منحصرة فتتعدد الطعوم المركّبة أيضاً بحسب تلك الكثرة.

[٥٠٢] **وقد يفعل بعضٌ** من الطعوم فعلاً **بالعرض** لا بالذات **فيظن** ذلك **نقضاً** على ما ذكرناه من كيفية حدوث الطعوم من الفاعل والقابل المذكورين، **كما أن الأفيون** مثلاً **مع مرارته يبرد تبريداً عظيماً** فيتخيل أنه بارد فينتقض به ما ذكرناه من أن فاعل المرارة هو الحرارة لكنه تخيلٌ فاسد كما بيّنه بقوله: **فربما كان ذلك** التبريد **لأنه** أي الأفيون **بحرارته** وتسخينه **يبسط الروح** ويحلله أيضاً إذ من شأن الحرارة إحداث الميل المصعد والتحليل، وإذا تحلل بعض من الروح الحامل للحرارة الغريزية وانبسط بعضه الباقي **حتى يخلو مركزها** أي مركز

الروح فإنه يجوز تأنيثه **فيحصل بالعرض منه** أي من الأفيون **تبريد** فإنه لما أزال المسخن عادت أجزاء البدن المقتضية للبرودة بطباعها إلى تبريده فهذا التبريد ليس فعلاً للأفيون حتى يلزم كونه بارداً بل هو من فاعلٍ آخر أزال عنه الأفيون بحرارته ما كان يمنعه من فعله فلا نقض أصلاً، ولتكن هذه القاعدة ٥ على ذكرٍ منك فإنها تنفعك في مواضع عديدة.

[٥٠٣] **فمن** الطعوم **المركّبة ما له اسم** على حدة **نحو البشاعة** المركّبة **من مرارةٍ وقبض كما في الحضُض** بضم الضاد الأولى وفتحها أيضاً، وهو صمغٌ مرٌّ كالصبر مشهورٌ يتداوى به، **و** نحو **الزعوقة** المركّبة **من ملوحةٍ ومرارة كما في السبخة** والشيحة، ومن الطعوم المركّبة ما ليس له اسم مخصوص به كالطعم المركّب ١٠ من الحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ، وكالمركّب من المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان، وكالمركّب من المرارة والتفاهة في الهندباء كما مرّ.

[٥٠٤] قال الإمام الرازي: هذه الطعوم هل هي كيفيات حقيقية أو تخييلية تشبه أن يقال: إن هذه الطعوم إنما تكثرت بسبب أنها كما تحدث ذوقاً يحدث بعضها لمساً أيضاً فيتركب من الكيفية الطعمية، والتأثير اللمسي أمرٌ ١٥ واحدٌ لا يتميز في الحس فيصير ذلك الواحد كطعمٍ واحدٍ مخصوص متميز مثلاً يشبه أن يكون طعم من الطعوم يصحبه في بعض المواضع تفريق وإسخان فيسمى جملة ذلك حرافة، وطعم آخر يصحبه تفريق من غير إسخان فيسمى ذلك المجموع حموضةً، وطعم آخر يصحبه تكثيف وتجفيف فيسمى ذلك المجموع عفوصةً، وعلى هذا القياس فلا يتحقق حينئذٍ أن الطعوم ٢٠ المذكورة حقائق متعددة متكثرة في أنفسها بل يجوز أن يكون تعدد حقائقها مبنياً على هذا التخيل.

[٥٠٥] وقد أجمل المصنف هذا المعنى في قوله: **وربما ينضم إليها** أي إلى الطعوم **كيفية لمسية فلا يميز الحس بينهما** أي بين الكيفية الطعمية والكيفية اللمسية **فيصير** مجموعهما **كطعمٍ واحد** متميزٌ عن سائر الطعوم وذلك **كاجتماع**

تفريقٍ وحرارة مع طعمٍ من الطعوم فيظن مجموع ذلك حرافة أو كاجتماع تكثيف وتجفيف مع طعمٍ من الطعوم فيظن مجموع ذلك عفوصة وإذا كان هذا محتملاً بل واقعاً في بعض الصور فماذا يؤمننا أن تكون الحرافة والعفوصة من هذا القبيل في جميع المواضع، وقد يتوهم من عبارته أنهما طعمان حقيقيان بلا شبهة إلا أنه قد يقع الاشتباه فيهما في بعض المواضع. ٥

النوع الخامس من الكيفيات المحسوسة في المشمومات

[٥٠٦] المشمومات المدركة بالقوة الشامّة ولا اسم لها عندنا إلا من وجوه ثلاثة؛ الأول باعتبار الملاءمة والمنافاة فيقال: الملائم طيب والمنافر منتن. الثاني بحسب ما يقارنها من طعم كما يقال: رائحةٌ حلوة أو رائحة حامضة. الثالث بالإضافة إلى محلها كرائحة الورد والتفاح وأنواع الروائح غير مضبوطة ومراتبها في الشدة ١٠ والضعف غير منحصرة كمراتب الطعوم وغيرها.

الفصل الثاني من الفصول الأربعة التي هي في أقسام الكيفيات في الكيفيات النفسانية

[٥٠٧] الكيفيات النفسانية أي المختصة بذوات الأنفس من الأجسام العنصرية فقيل: المراد الأنفس الحيوانية، ومعنى الاختصاص بها أن تلك ١٥ الكيفيات توجد في الحيوان دون النبات والجماد؛ وعلى هذا فلا يتجه أن بعض هذه الكيفيات كالحياة والعلم والقدرة والإرادة ثابتة للواجب والمجرّدات فلا تكون مختصة بالحيوانات، على أن القائل بثبوتها للواجب وغيره من المجرّدات لم يجعلها مندرجةً في جنس الكيف ولا في الأعراض. وقيل: المراد ما يتناول النفوس الحيوانية والنباتية أيضاً فإن الصحة وما يقابلها ٢٠ من هذه الكيفيات يوجدان في النبات بحسب قوة التغذية والتنمية كما سيرد ذلك عليك في مباحثهما.

[٥٠٨] **فإن كانت** الكيفية النفسانية **راسخة** في موضوعها أي مستحكمة فيه بحيث لا تزول عنه أصلاً أو يعسر زوالها **سميت ملكة وإلا** أي وإن لم تكن راسخة فيه **سميت حالاً** لقبولها التغير والزوال بسهولة **والاختلاف بينهما بعارض مفارق** لا بفصل **فإن الحال بعينها تصير ملكة بالتدريج** ألا ترى أن الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص كالكتابة مثلاً تكون في ابتداء حصولها حالاً وإذا ثبتت زماناً واستحكمت صارت هي بعينها ملكة، كما أن الشخص الواحد قد كان صبياً ثم يصير رجلاً. قالوا: وكل ملكة فإنها قبل استحكامها كانت حالاً وليس كل حال يصير ملكة، وأنت تعلم أن الكيفية النفسانية قد تتوارد أفرادٌ منها على موضوعها بأن يزول عنه فرد ويعقبه فردٌ آخر فيتفاوت بذلك حال الموضوع في تمكن الكيفية فيه حتى ينتهي الأمر إلى فرد إذا حصل فيه كان متمكناً راسخاً فهذا الفرد ملكة لم يكن حالاً بشخصه بل بنوعه، **وهي** أي الكيفيات النفسانية **أيضاً** كالكيفيات المحسوسة **أنواع** خمسة كثيرة المباحث فذكر أولاً الحياة ثم العلم ثم الإرادة ثم القدرة ثم بقية الكيفيات النفسانية من اللذة والألم وغيرهما.

النوع الأول الحياة

[٥٠٩] قدّمها على سائر الأنواع لأنها أصلٌ لها ومستتبعة إياها **وفيها** أي في الحياة **مقاصد** ثلاثة؛

الأول في تعريفها

[٥١٠] **الحياة قوةٌ تتبع** تلك القوة **اعتدال النوع** ومعنى ذلك أن كل نوعٍ من أنواع المركّبات العنصرية له مزاجٌ مخصوص يناسب الآثار والخواص المطلوبة منه حتى إذا خرج من ذلك المزاج لم يبقَ ذلك النوع كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى؛ فالحياة في كل نوعٍ من أنواع الحيوانات تابعةٌ

لذلك المزاج المسمى بالاعتدال النوعي **وتفيض منها** أي من تلك القوة **سائر القوى** الحيوانية كقوى الحس والحركة والتصرف في الأغذية.

[٥١١] وتلخيصه أنه إذا حصل في مركّبٍ عنصري اعتدالٌ نوعيٌّ يليق بنوعٍ حيواني فاض عليه من المبدأ قوة الحياة ثم انبعثت منها قوى أخرى أعني الحواس الباطنة والظاهرة والقوة المحرّكة إلى جلب المنافع ودفع المضار كل ذلك بتقدير العزيز العليم فالحياة تابعةٌ للاعتدال المذكور ومتبوعةٌ لما عداها من القوى الموجودة في الحيوان، وقد يتوهم أن الحياة هي قوة الحس والحركة الإرادية وقوة التغذية بعينها لا أنها قوى أخرى مستتبعةً لهذه القوى كما ذكرنا فلذلك **قال ابن سينا** في كليات القانون دفعاً لهذا التوهم: **إنها** أي الحياة **غير قوة الحس والحركة وغير قوة التغذي**ة والتنمية، **ويدل عليه** أي على التغاير المذكور **أنها** أي الحياة **توجد للمفلوج** من الأعضاء **إذ هي الحافظة** في الحيوان **للأجزاء** العنصرية المتداعية إلى الانفكاك **عن** التعفن و **التفرق والبلى** ألا ترى أن العضو الميت تتسارع إليه هذه الأمور **وليس له** أي للعضو المفلوج **قوة الحس والحركة** وكذا الحال في العضو الخدر فإنه أيضاً فاقد في الحال قوة الحس والحركة مع وجود قوة الحياة فيه فظهر أن الحياة مغايرةٌ للقوى النفسانية التي هي القوى المدركة والمحرّكة، وأما مغايرتها للقوى الطبيعية التي تتصرف في الأغذية فيدل عليها قوله: **وتوجد** أي الحياة **في** العضو **الذابل** فإنه لو لم يكن حياً لفسد بالتعفن والتفرق **مع عدم قوة التغذية** فيه، **و** أيضاً توجد **في النبات قوة التغذية مع عدم الحياة** فيه فقد وجد كل واحدة من الحياة وقوة التغذية بدون الأخرى فكانتا متغايرتين قطعاً؛ ومن ههنا تبيّن أن أجناس القوى الموجودة في الحيوانات ثلاثة؛ جنس القوى النفسانية وجنس القوى الطبيعية وجنس القوى الحيوانية كما هو المشهور عند الأطباء، وللإنسان من بينها قوةٌ رابعة يدرك بها المعقولات ويتوصل بها إلى ما يختص به من الآثار المطلوبة منه.

[٥١٢] **والجواب** عمّا ذكره ابن سينا **أنّا لا نسلم أن القوة** أي أن قوة الحس والحركة **مفقودة في** العضو **المفلوج و** أن قوة التغذية مفقودة في العضو **الذابل لجواز أن يكون الفعل** أي الإحساس والحركة والتغذية **قد تخلف عنها** أي عن القوة الموجودة فيهما **لمانعٍ** يمنعها عن فعلها. والحاصل أن المفقود في العضو المفلوج هو الفعل أعني الإحساس والحركة الإرادية وذلك لا يدل على أن القوة المقتضية لهما مفقودة فيه لجواز أن يكون عدم الفعل لوجود المانع لا لعدم المقتضى، وكذلك المفقودة في العضو الذابل هو التغذية وليس يلزم من فقدانها فقدان القوة المقتضية لها، **ولا نسلم** أيضاً **أن ما هو قوة التغذية في الحي موجودٌ في النبات** حتى يلزم من مغايرة الحياة لغاذية النبات مغايرتها لغاذية الحيوان وذلك **لجواز أن تكون قوة التغذية في النبات مخالفة بالحقيقة لها** أي لقوة التغذية **في الحي** وليس يلزم من اشتراك هاتين القوتين في التغذية اشتراكهما في الحقيقة **إذ قد يشترك المختلفان بالحقيقة في لازمٍ واحد من فعلٍ أو غيره.**

المقصد الثاني في شرط الحياة

[٥١٣] **الحياة عند الحكماء مشروطةٌ بالبنية المخصوصة وهو جسمٌ** مركّبٌ من العناصر **له صورةٌ** نوعيةٌ **مخصوصة، و** لذلك الجسم **كيفيات تتبعها** أي تتبع هذه الكيفيات تلك الصورة المخصوصة **من اعتدالٍ** مزاجي **جاص وغيره** فإنهم زعموا أنه لا بد في الحياة من جسمٍ مؤلفٍ من العناصر الأربعة، ومن مزاجٍ معتدلٍ مناسبٍ لنوعٍ من الحيوانات حتى يفيض عليه صورة نوعية حيوانية مستتبعة للحياة ولا بد فيها من اعتدال الروح الحيواني المتولد من بخارية الأخلاط الحامل قوة الحياة إلى أعضاء البدن على ما فصل في الكتب الطبية، ثم إن بقاء المزاج والروح الحيواني على اعتدالهما المعتبر في بقاء الحياة تابع لتلك الصورة النوعية فإذا تغير المزاج وزال عن الاعتدال بسببٍ من الأسباب زالت الحياة وانتقضت البنية واضمحلت الصورة كما يشاهد ذلك في الحيوانات بمساعدة التجربة.

[٥١٤] وكذا الحياة عند المعتزلة مشروطةٌ بالبنية المخصوصة و لكنها عندهم ليست ما ذكرها الحكماء بل هي مبلغٌ من الأجزاء أي الجواهر الفردة يقوم بها أي بتلك الأجزاء تأليف خاص لا يتصور قيام الحياة بدونها أي بدون تلك الأجزاء مع ذلك التأليف، والمراد أن لا يمكن تركّب بدون الحيوان مما هو أقل من تلك الأجزاء وذلك لأنهم لا يجوّزون قيام الحياة بجوهرٍ واحد.

[٥١٥] ونحن معاشر الأشاعرة لا نشترطها أي لا نشترط البنية المخصوصة في الحياة بل يجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جزءٍ واحدٍ من الأجزاء التي تتجزأ بوجهٍ من وجوه الانقسام والتجزيء، والذي يبطل مذهبهم أي مذهب الحكماء والمعتزلة في اشتراط البنية المخصوصة أنه أي الشأن على تقدير الاشتراط إما أن يقوم بالجزئين معاً حياةً واحدة فيلزم قيام العرض الواحد بالكثير وأنه محال كما مرّ، وإما أن يقوم بكل جزءٍ منهما حياةً على حدة وحينئذٍ فإما أن يكون كل واحدٍ من الجزئين في قيام الحياة به مشروطاً بالآخر ويلزم الدور لأن قيام الحياة بهذا موقوفٌ على قيام الحياة بذاك وبالعكس أو يكون أحدهما في قيام الحياة به مشروطاً بالآخر من غير عكس ويلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لأن الجزئين أعني الجوهرين متفقان في الحقيقية، وكذلك الحياتان متماثلتان فالتوقف من أحد الجانبين تحكمٌ بحت أو لا يكون شيء منهما في قيام الحياة به مشروطاً بالآخر وهو المطلوب أعني اشتراط الحياة بالبنية.

[٥١٦] والجواب عن هذا الاستدلال أنك إن أردت بقيام حياة واحدة بالجزئين معاً أنها تقوم بكل واحدٍ منهما فذلك مما لا شك في استحالته لكن ههنا قسم آخر وهو أن تقوم الحياة الواحدة بمجموعهما من حيث هو مجموع، وإن أردت به ما يتناول هذا القسم أيضاً فاستحالته ممنوعة فإن العرض الواحد يصح قيامه بمحلٍّ منقسم فينقسم بانقسامه إن كان حلوله فيه سريانياً وإلا فلا، وأيضاً قد عرفت مراراً أن دور المعية ليس باطلاً فنختار

ههنا أن قيام الحياة بكلٍّ من الجزئين يستلزم قيامها بالآخر فهما متلازمان بينهما معية لا تقدّم فلا محذور، على أنّا نقول: قيام الحياة بكل جزءٍ مشروطٍ بانضمام الجزء الآخر إليه لا بقيام الحياة بالآخر فلا دور أصلاً، ولنا أن نختار الاشتراط من أحد الجانبين فقط **وحكاية الترجيح بلا مرجح كما قد علمته في الأولوية فإنه** يقال ههنا أيضاً: **إن أريد** أنه لا رجحان في شيءٍ من الجانبين **في نفس الأمر منع** إذ يجوز أن يكون هناك رجحان ناشئ إما من أحد الجزئين أو من إحدى الحياتين أو من خارج ولا نعلمه، **أو** لا رجحان **عندنا لم يفد** لأن عدم العلم بشيءٍ لا يستلزم عدمه في نفسه.

[٥١٧] فإن قيل: إذا كان الاشتراط من أحد الجانبين فقط لزم قيام الحياة بالجزء الآخر من غير اشتراط البنية وهو المطلوب. قلنا: قيام الحياة بأحد الجزئين وإن كان مشروطاً بقيامها بالآخر من دون عكس لكن قيامها بالجزء الآخر مشروطٌ بانضمام الجزء الأول إليه وهو المقصود بالبنية، وتحقيقه ما مرّ آنفاً.

المقصد الثالث فيما يقابل الحياة

[٥١٨] **الموت عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حياً** والأظهر أن يقال: عدم الحياة عمّا اتصف بها، وعلى التفسيرين فالتقابل بين الحياة والموت تقابل الملكة والعدم.

[٥١٩] **وقيل**: الموت **كيفية وجودية يخلقها الله تعالى في الحي فهو ضدها لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ المَوتَ وَالحَيَاةَ﴾ والخلق** لكونه بمعنى الإيجاد **لا يتصور إلا فيما له وجود.**

[٥٢٠] **والجواب أن الخلق** ههنا معناه **التقدير** دون الإيجاد وتقدير الأمور العدمية جائزٌ كتقدير الوجوديات.

النوع الثاني من الأنواع الخمسة العلم

وفيه مقاصد ستة عشر؛

الأول؛ العلم

[٥٢١] لا بد فيه من إضافة أي نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالماً بذلك المعلوم، والمعلوم معلوماً لذلك العالم وهو أي ما ذكرناه من الإضافة والنسبة هو الذي نسميه نحن معاشر المتكلمين التعلق فهذا الأمر المسمى بالتعلق لا بد منه في كون شيء عالماً بآخر ولم يثبت غيره بدليل فلذلك اقتصر جمهور المتكلمين عليه.

[٥٢٢] وقيل: هو أي العلم صفة حقيقية ذات تعلق والقائل به جماعةٌ من الأشاعرة وهم الذين عرّفوه بأنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض، وقد عرفت أنه المختار من تعريفاته عند المصنف فلا تغفل. وعلى قول هؤلاء فثمة أمران العلم وهو تلك الصفة والعالمية أي ذلك التعلق.

[٥٢٣] وأثبت القاضي الباقلاني العلم الذي هو صفة موجودة والعالمية التي هي من قبيل الأحوال عنده وأثبت معهما تعلقاً فإما للعلم فقط أو للعالمية فقط فههنا ثلاثة أمور العلم والعالمية والتعلق الثابت لأحدهما، وأما لهما معاً فههنا أربعة أمور العلم والعالمية وتعلقاهما.

[٥٢٤] وقال الحكماء العلم هو الوجود الذهني أي الموجود الذهني، كما قالوا: العلم حصول الصورة، وأرادوا به أنه الصورة الحاصلة على ما صرّح به بعضهم، ويدل عليه أنهم جعلوا العلم من مقولة الكيف ومع ذلك عرّفوه بحصول الصورة، ولا شبهة في أن الحصول ليس من هذه المقولة وإنما ذهبوا إلى أن العلم هو الوجود الذهني إذ قد يعقل ما هو نفيٌ محض وعدمٌ صرف بحسب الخارج كالممتنعات وكثيرٍ من الممكنات كبعض الأشكال الهندسية؛ ألا ترى أنّا نحكم عليها ولا يمكن ذلك إلا بتعقلها، ولا شبهة أيضاً في أن

بين العاقل والمعقول تعلقاً مخصوصاً كما مرّ **والتعلق إنما يتصور بين شيئين** متمايزين ولا تمايز إلا بأن يكون لكلٍّ منهما ثبوت في الجملة وإذ لا ثبوت للمعلوم ههنا في الخارج **فإذا لا حقيقة له إلا الأمر الموجود في الذهن وهو** أي ذلك الأمر الموجود في الذهن هو **العلم** وأما التعلق المذكور فأمرٌ خارجٌ عن حقيقة العلم لازم لها **و** هو **المعلوم** أيضاً فإنه باعتبار قيامه بالقوة العاقلة علم، وباعتباره في نفسه من حيث هو معلوم فالعلم والمعلوم متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، وإذا كان العلم بالمعدومات الخارجية على هذه الحالة وجب أن يكون العلم بسائر المعلومات كذلك إذ لا اختلاف بين أفراد حقيقة واحدة نوعية، **ثم** إن الأمر الموجود في الذهن **قد يطابقه أمر في الخارج** بأن تكون تلك الماهية التي اتصفت بالوجود الذهني متصفةً بالوجود الخارجي أيضاً **وقد لا يطابقه** بأن لا تكون تلك الماهية موجودةً في الخارج، **وبهذا الاعتبار** أي باعتبار المطابقة **تلحقه** أي ذلك الموجود الذهني **الأحكام الخارجية** من السواد والبياض والحركة والسكون ونظائرها فإن الماهية إذا وجدت في الخارج لم تخلُ من أمورٍ تعرض لها بحسب هذا الوجود وتختص به فلا تكون عارضةً لها حال كونها موجودة في الذهن، ويحتمل أن يراد بهذا الاعتبار اعتبار المطابقة واللامطابقة على معنى أن الموجود الذهني بمجرد حصوله فيه ملحوظ من حيث هو هو، ومن هذه الحيثية يجوز أن يكون له مطابق في الخارج وأن لا يكون، ويمكن للعقل أن يجري عليه أحكام خارجية صادقة أو كاذبة، وهذا الاحتمال أنسب بقوله: **وأما من حيث هو موجود** في الذهن **فلا حكم له** أي لا يمكن للعقل أن يحكم عليه من هذه الحيثية **إلا بأن يتصور مرةً ثانية من حيث أنه في الذهن فيحكم عليه بأحكامٍ أُخر** مخالفة للأحكام الخارجية كالكلّية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية إلى غير ذلك من أشباهها **ويسمى مثل ذلك معقولات ثانية**.

[٥٢٥] ومحصول الكلام أن الماهية إذا وجدت في الذهن كانت ملحوظةً في نفسها وصالحةً لأن يحكم بأمور لا تعرض لها إلا في الخارج وهي المسماة بالعوارض الخارجية، وغير صالحة لأن يحكم عليها بأمورٍ لا تعرض لها إلا في الذهن بل لا بد لهذا الحكم من تصورها مرةً ثانية ليلاحظ عروض هذه العوارض لها فيحكم بها عليها، وأما لوازم الماهية من حيث هي هي عارضة لها في الوجودين فيصح أن يحكم بها عليها في كل واحدةٍ من الملاحظتين؛ وإنما سميت العوارض الذهنية معقولات ثانية لأنها في الدرجة الثانية من التعقل.

[٥٢٦] واعلم أن الماهية الموجودة في الذهن إذا أخذت من حيث هي ذهنية كانت ممتنعة الحصول في الخارج سواء كانت تلك الصورة الذهنية مأخوذةً من الممتنع أو من الممكن؛ وأما إذا نظر إليها من حيث هي مع قطع النظر عن اعتبار كونها ذهنية فقد تكون ممتنعة وقد لا تكون، إلا أن الحكم بامتناعها أو إمكانها لا يمكن إلا حال وجودها في الذهن.

[٥٢٧] **قال المتكلمون: هو** أي كون العلم عبارة عن الوجود الذهني **باطلٌ لوجهين؛ الأول لو كان التعقل بحصول ماهية المعقول** في ذهن العاقل **فمن عقل السواد والبياض** وحكم بتضادهما **يكون قد حصل في ذهنه السواد والبياض فيكون الذهن أسود وأبيض** إذ لا معنى للأسود والأبيض إلا ما حصل فيه ماهية السواد والبياض لكنه باطلٌ قطعاً لأن هذه الصفات منتفيةً عنه **وأيضاً يجتمع الضدّان** في محلٍّ واحد وهو سفسطة. الوجه **الثاني حصول ماهية الجبل والسماء في ذهننا معلوم الانتفاء بالضرورة** وتجويزه مكابرة محضة.

[٥٢٨] **وجواب** الوجه **الأول أنه إنما يلزم كون الذهن أبيض وأسود لو حصل فيه هوية السواد والبياض** أي ماهيتهما الموجودة بالوجود العيني المسمى بالوجود الخارجي الذي هو مصدرٌ للآثار ومظهر للأحكام **لا ماهيتهما** الموجودة بالوجود الظلي المسمى بالوجود الذهني **إذ قد علمت** في مباحث

الوجود الذهني **أنه لا معنى للماهية إلا الصورة العقلية** المتصفة بوجود غير أصيل، **و** علمت أيضاً **أنها** أي الصورة العقلية **مخالفةٌ للهويات الخارجية** المتصفة بوجوداتٍ أصلية **في اللوازم** التي تكون للموجود الخارجي باعتبار خصوصية مدخلٍ فيها **كما تنبهت له من قبل** وكون المحل أسود وأبيض وكذلك التضاد من قبيل ما للوجود العيني مدخل فيه فلا يلزم اتصاف الذهن بما هو منتفٍ عنه قطعاً ولا اجتماع الضدين.

[٥٢٩] **و** جواب الوجه **الثاني أن الممتنع حصول هوية الجبل والسماء** في ذهننا فإن هذه الهوية هي المتصفة بالعظم المانع من الحصول في أذهاننا **لا ماهيتهما** إذ ليس فيها ما يمنع من حصولها فيها.

[٥٣٠] **وهذا** الذي ذكره المتكلمون في هاتين الشبهتين **غلطٌ واقعٌ من جهة اشتراك اللفظ فإن الماهية** أي لفظها **تطلق على الأمر المعقول** الذي هو الماهية الموجودة بالوجود الذهني **وعلى ما يطابقه** أي يطابق ذلك الأمر المعقول وهو الموجود الخارجي **فظنّا أمراً واحداً** وبنى عليه اشتراكهما في الأحكام كلها، وقد تبيّن لك فساد ذلك الظن.

[٥٣١] **وربما جعلوه** أي الحكماء العلم **أمراً عدمياً فقالوا: هو تجرّد العالم والمعدوم من المادة** وردّ بأنه يلزم منه أن يكون كل شخص إنساني عالماً بجميع المجرّدات فإن النفس الإنسانية مجرّدة عندهم، وأقرب من هذا ما قيل: إن العلم حصول صورة مجرّدة عن المادة عند ذاتٍ مجرّدة عنها، ولا بأس بخروج إدراكات الحواس عن تعريف العلم لأن الكلام في التعقلات دون الإحساسات كما دلت عليه المباحث السابقة.

[٥٣٢] قال الإمام الرازي في المباحث المشرقية: قد اضطرب كلام ابن سينا في حقيقة العلم فحيث بيّن أن كون البارئ عقلاً وعاقلاً ومعقولاً لا يقتضي كثرةً في ذاته فسّر العلم بالتجرد عن المادة، وحيث قيد اندراج العلم

في مقولة الكيف بالذات وفي مقولة المضاف بالعرض جعله عبارةً عن صفةٍ ذات إضافة، وحيث ذكر أن تعقل الشيء لذاته ولغير ذاته ليس إلا حضور صورته عنده جعله عبارةً عن الصورة المرتسمة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية المعقول، وحيث زعم أن العقل البسيط الذي لواجب الوجود ليس عقليته لأجل صور كثيرة فيه بل لأجل فيضانها عنه حتى يكون العقل البسيط ٥ كالمبدأ الخلاّق للصور المفصّلة في النفس جعله عبارةً عن مجرد إضافة.

[٥٣٣] وقال في الملخص: إنّا نعلم بالضرورة علمنا بالسماء والأرض ووجودنا ووجود لذاتنا وآلامنا ونميّز بينه وبين سائر الأحوال النفسانية، وذلك يتوقف على تصور ماهية العلم وما يتوقف عليه البديهي أولى أن يكون ١٠ بديهياً فتصور العلم بديهي، ثم إن هذه الحالة الوجدانية المسماة بالعلم ليست عدمية لأنها ممتازة عن غيرها بالضرورة والعدم لا يكون كذلك، وأيضاً لو كانت عدماً لكانت عدم ما يقابلها وهو إما الجهل البسيط الذي هو عدم فيكون العلم عدماً للعدم فيكون ثبوتياً مع فرض كونه عدمياً، وأما الجهل المركّب وهو باطلٌ أيضاً لخلو المحل عنهما معاً كما في الجماد.

١٥ [٥٣٤] لا يقال: جاز أن يكون عبارة عن التجرد عن المادة لأنّا نقول: قد يعقل كون الشيء مجرداً وهو أن لا يكون جسماً ولا جسمانياً مع الشك في كونه عالماً، وأيضاً يصح أن يقال في الشيء: إنه عالمٌ بهذا دون ذاك، ولا يصح أن يقال: إنه مجردٌ عن المادة بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر وإذا لم تكن تلك الحالة عدمية فهي وجودية إما حقيقية أو إضافية؛ أما الحقيقية فإما ٢٠ أن تكون نفس الصورة المساوية لماهية المدرك وهو باطل لأن ماهية السواد حاصلة للجماد ولا علم هناك. فإن أجيب عنه بأن العلم ليس نفس حصول ماهية شيء لآخر بل هو حصولٌ خاص أعني حصول ماهية المدرك للذات المجردة والجماد ليس ذاتاً مجردة. قلنا: فهذا اعترافٌ بأن العلم ليس نفس الحصول، وأما أن تكون أمراً آخر مغايراً للصورة وذلك مما لا تقوم عليه

دلالة وإن قال به جماعة، وأما الإضافية فلا شبهة في تحققها لأنّا نعلم بالضرورة أن الشعور لا يتحقق إلا عند إضافة مخصوصة بين الشاعر والمشعور به، وأما أنه هل يعتبر في تحقق هذه الإضافة المسماة بالشعور أمر آخر حقيقي أو إضافي أو عدمي فذلك مما لا حاجة إليه في البحث عن ماهية العلم؛ هذا ما تلخص من كلامه ولا يخفى عليك ما فيه. ٥

[٥٣٥] واعلم أن القائل بأن العلم هو الصورة المساوية للمعلوم يرد عليه الإشكال في علم الشيء بذاته وبصفات ذاته إذ يلزم أن يحل في ذاته صورة مساوية لذاته ولصفاته وذلك اجتماع المثلين.

[٥٣٦] وأجيب عنه تارةً بأن ذاته وصفاته موجوداتٌ عينية وصورها موجوداتٌ ذهنية، والمستحيل هو اجتماع عينين متماثلين، وأيضاً ذاته قائمةٌ ١٠ بنفسها وصورة ذاته قائمةٌ بها، والمستحيل حلول المثلين في محلٍّ واحد لا حلول أحدهما في الآخر، وأخرى بأن علم الشيء بذاته وصفاته علمٌ حضوري لا حصولي؛ ومعنى ذلك أن المعلوم ههنا حاضر عند العالم بنفسه لا بحصول صورته ففي علم الشيء بذاته يتحد العاقل والمعقول والعقل في الوجود العيني، وفي علمه بصفاته يتحد العقل والمعقول فيه. ١٥

[٥٣٧] فإن قلت: كيف يتصور حضور الشيء عند نفسه مع أن الحضور نسبةٌ لا تتصور إلا بين شيئين. قلتُ: إن التغاير بالاعتبار كافٍ لتحقق النسبة، ولا شك أن النفس من حيث أنها صالحةٌ لأن تكون عالمةً بشيءٍ من الأشياء مغايرةً لها من حيث أنها صالحة لأن تكون معلومة لشيءٍ ما، وبهذا التغاير أيضاً يندفع الإشكال في علم الشيء بنفسه عن القائل بأن العلم إضافةٌ محضة ٢٠ أو صفةٌ حقيقيةٌ مستلزمةٌ للإضافة، وأما الإشكال عليه في العلم بالمعدومات الخارجية فإنما يندفع عنه إما باختيار الوجود الذهني كما ذهب إليه الإمام الرازي في المباحث المشرقية وادّعى أن العلم إضافةٌ مخصوصةٌ لا صورة

عقلية لما عرفت من قصة الجماد، وإما بأن الإضافة تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن.

المقصد الثاني: العلم الواحد الحادث

[٥٣٨] قيده بالحدوث لأن العلم الواحد القديم يجوز تعلقه بأمور غير متناهية **هل يجوز تعلقه بمعلومين** أي على سبيل التفصيل إذ لا خلاف في أن العلم الواحد الإجمالي يتعلق بما فيه كثرة **فيه مذاهب** أربعة:

[٥٣٩] **الأول لبعض أصحابنا** من الأشاعرة **يجوز** ذلك مطلقاً **كعلم الله تعالى** فإنه علمٌ واحدٌ متعلقٌ بمعلوماتٍ متعددة.

[٥٤٠] **قلنا**: هذا **تمثيل** وقياسٌ للشاهد على الغائب **بلا جامع** فيكون باطلاً، وأيضاً يلزم على من احتج من أصحابنا بذلك القدرة فإن القدرة الحادثة لا تتعلق بمقدورين على أصلنا كما سيأتي من أن القدرة القديمة لا يجوز تعلقها بمقدورين فصاعداً، والفرق بين العلم والقدرة في ذلك متعذر.

[٥٤١] **الثاني وهو مذهب الشيخ** أبي الحسن الأشعري **وكثيرٌ من المعتزلة لا يجوّز** ذلك مطلقاً **إذ ليس عدد أولى من عدد فيلزم** من جواز تعلقه بأكثر من واحد **تعلقه** بل جواز تعلقه **بأمور غير متناهية** فيلزم أن يجوز كون أحدنا عالماً بعلمٍ واحد بمعلوماتٍ لا تتناهى وهو باطلٌ قطعاً.

[٥٤٢] **وقد عرفته** وأنه ضعيفٌ جداً لأن عدم الأولوية في نفس الأمر ممنوع وعدمها عندنا لا يجدي شيئاً، والمحتج بهذه الحجة إن كان معتزلياً ورد عليه القدرة الواحدة الحادثة فإنها على أصله يجوز تعلقها بمقدورين وأكثر ولا يجوز تعلقها بمقدوراتٍ لا تتناهى.

[٥٤٣] **وأيضاً فلا يسدّ أحدهما مسدّ الآخر** هذا دليلٌ ثانٍ على المذهب الثاني وهو أن يقال: لو تعلق العلم الواحد بمعلومين لسدّ العلم بأحدهما مسدّ العلم بالآخر ضرورة أن الشيء يسدّ مسدّ نفسه والتالي باطل **فإن التعلق**

بالمعلوم **داخلٌ في حقيقته** أي حقيقة العلم فإذا علم أحد المعلومين كان التعلق به داخلاً في هذا العلم دون التعلق بالمعلوم الآخر، وإذا علم الآخر انعكس الحال فلا يتصور قيام العلم بأحدهما مقام العلم بالآخر. **ونقض** هذا الدليل الثاني **بعلم الله تعالى** فإنه جارٍ فيه مع كونه متعلقاً بأمورٍ متعددة **وبسائر** أي ونقض أيضاً بسائر **الهويات** المتعلقة بأشياء متعددة كالسواد الواحد فإنه له تعلقاً بالفاعل الموجد وتعلقاً آخر بالمحل المقابل وتعلقاً ثالثاً بالزمان الذي وجد فيه إلى غير ذلك فتعدد التعلقات لا يقتضي تعدداً في الذات، وليس يلزم من وحدة الذات أن تكون هي مأخوذةٌ مع تعلقٍ مخصوصٍ سادّةً مسدّها مأخوذة مع تعلقٍ آخر.

[٥٤٤] **الثالث مذهب أبي الحسن الباهلي** من الأشاعرة وهو أنه **لا يجوز تعلقه** أي تعلق العلم الواحد **بنظرين** أي بمعلومين نظريين **لأنه يستلزم اجتماع نظرين** في حالةٍ واحدة **وهو محالٌ** بالضرورة الوجدانية **ويجوز تعلقه بضروريين لما مرّ**.

[٥٤٥] في المذهب الأول من القياس على علم الله تعالى، وقد عرفت فساد هذا القياس. وأما الجواب عن اجتماع النظرين فهو ما ذكره بقوله: **قلنا: قد نعلمهما** أي المعلومين النظريين **بنظرٍ واحد كما نعلمهما بعلمٍ واحد** فإنه إذا كان العلم بهما واحداً كفاه نظر واحد فاجتماع النظرين إنما يلزم إذا لم يجز تعلق علمٍ واحدٍ بهما وذلك مصادرة المذهب.

[٥٤٦] **الرابع وهو مختار القاضي وإمام الحرمين لا يجوز تعلقه بمعلومين يجوز انفكاك العلم بهما** أي كل معلومين يتصور العلم بأحدهما مع إمكان عدم العلم بالآخر كالقديم والحادث والسواد والبياض فإنه لا يجوز أن يتعلق بهما علم واحد **وإلا جاز انفكاك الشيء عن نفسه** إذ المفروض جواز الانفكاك بين العلم بهما فإذا كان ذلك العلم واحداً جاز انفكاكه عن نفسه.

[٥٤٧] **قلنا**: إنما يلزم ما ذكرتم إذا جاز الانفكاك بين العلم بالسواد والعلم بالبياض مطلقاً وهو ممنوع إذ لقائلٍ أن يقول: إنهما إذا عُلما بعلمين جاز الانفكاك بين العلم بهما، وأما إذا عُلما بعلمٍ واحد فلا يتصور ذلك الانفكاك وإليه الإشارة بقوله: **قد نعلم ما ذكرتموه** أعني المعلومين اللذين يجوز الانفكاك بين العلم بهما **تارةً بعلمٍ واحد** فلا يجوز ذلك الانفكاك **وتارةً بعلمين** فيجوز الانفكاك ولا استحالة في ذلك لأن جواز الانفكاك في حالة وعدم جوازه في أخرى، **ولا يلزم من ذلك** أي من جواز تعلق علمٍ واحد بذينك المعلومين تارةً وتعلق علمين بهما أخرى **الاستغناء عن تعدد الصفات** بأن يقال: لو جاز أن يكون علم واحد موجباً للعالمية بالسواد والعالمية بالبياض مع الاتفاق على أنه إذا تعدد العلم بهما كان موجباً للعالميتين أيضاً لكانت الصفة الواحدة موجبةً لحكمين متغايرين كالصفات المتعددة وحينئذٍ جاز أن تكون صفة واحدة موجبة للعالمية والقادرية معاً فلا حاجة إلى إثبات صفات متعددة للأحكام المختلفة وهو باطلٌ بالضرورة والاتفاق **فإنه** أي ما ذكرتموه من الاستدلال **تمثيلٌ أيضاً** كما مرّ خالٍ عن الجمع لجواز أن تكون صفة واحدة موجبة لحكمين متجانسين كالعالميتين ويمتنع إيجابها لحكمين متخالفين كالعالمية والقادرية على أنه إنما يلزم القائل بالحال؛ **وأما ما لا يجوز انفكاك العلم بهما كالعلم بالشيء والعلم بالعلم به وكالعلم بالتضاد** فإن العلم بمضادة شيءٍ لآخر لا يكون إلا مع العلم بمضادة الآخر إياه، **و** كذا الحال **في الاختلاف** والتماثل وسائر الإضافات **فقد يتعلق بهما علمٌ واحد** أي يجوز تعلقه بهما **إذ من علم شيئاً علم علمه به بالضرورة وإلا** أي وإن لم يصح ما ذكرناه من استلزام العلم بالشيء العلم بذلك العلم **جاز أن يكون أحدنا عالماً بالجفر والجامعة**. **وإن كان** أي أحدنا **لا يعلم علمه به** أي بما علمه من الجفر والجامعة لكن ذلك ضروري البطلان فظهر أن من علم شيئاً علم علمه به.

[٥٤٨] وهما كتابان لعلي رضي الله عنه قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث إلى انقراض العالم، وكانت الأئمة المعروفون من أولاده يعرفونهما ويحكمون بهما، وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي بن موسى رضي الله عنهما إلى المأمون أنك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه آباؤك فقبلت منك عهدك؛ إلا أن الجفر والجامعة يدلاّن على أنه لا يتم. ولمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه إلى أهل البيت، ورأيتُ أنا بالشام نظماً أشير فيه بالرموز إلى أحوال ملوك مصر وسمعتُ أنه مستخرجٌ من ذينك الكتابين.

[٥٤٩] **ثم** أنه **يعلم** أيضاً **علمه بعلمه به** لما ذكرناه من استلزام العلم العلم بالعلم به **وهلم جرّاً فثمة معلوماتٍ غير متناهية فلو** لم يجز أن تكون عدةٌ من هذه المعلومات معلومةً بعلمٍ واحد بل **استدعى كل معلومٍ** منها **علماً** على حدة **لزم أن يكون لأحدنا** إذا علم شيئاً واحداً **علوم غير متناهية بالفعل وأنه محال والوجدان يحققه** أي يشهد بكونه محالاً.

[٥٥٠] **والجواب أنّا** لا نسلم أن العلم بالشيء يستلزم العلم بذلك العلم إذ **قد نعلم الشيء ولا نعلم العلم به إلا إذا التفت الذهن إليه** لما مرّ من أن الموجود في الذهن لا يمكن أن يحكم عليه من حيث هو موجود فيه إلا بأن يتصور مرةً ثانية ويلتفت إليه من حيث أنه في الذهن، **و** هذا الالتفات لا يمكن أن يستمر حتى يلزم علوم غير متناهية بل **ينقطع بانقطاع الاعتبار** ولا فرق في ذلك بين معلومٍ واحد ومعلوماتٍ جمّة إذ تجوز الغفلة عن العلم في الكل، ولكن لما كان الالتفات إلى العلم قريباً من الحصول غير محتاج إلى تكلف ظنّ أنه حاصلٌ بالفعل وبنى عليه ما بنى.

[٥٥١] **وأما قول من قال** يعني به الآمدي فإنه قال في الجواب: الكلام إنما هو في جواز تعلق العلم الواحد بمعلومين **والعلم لا يتعلق بنفسه لأن النسبة** التي هي التعلق لا تتصور إلا **بين شيئين** متغايرين ولا مغايرة بين الشيء ونفسه،

وقول القائل: ذات الشيء ونفسه، يوهم بظاهره نسبة الشيء إلى نفسه إلا أنه مجاز لا حقيقة له، ومعنى كون الواحد منّا عالماً بعلمه لا يزيد على قيام علمه بنفسه **فظاهر البطلان** لأن تعلق العلم بالعلم ليس من قبيل تعلق الشيء بنفسه بل من قبيل تعلقٍ جزئيٍّ من العلم بجزئيٍّ آخر منه ولا محذور فيه.

٥ [٥٥٢] **قال الإمام الرازي: والمختار** عندي **أن الخلاف متفرّعٌ على تفسير العلم. فإن قلنا: إنه نفس التعلق فلا شك أن التعلق بهذا غير التعلق بذاك فلا يتعلق علمٌ** واحدٌ **بمعلومين، وإن قلنا: إنه صفة ذاتٍ تعلق جاز أن يكون** العلم **صفةً واحدةً تتعدد تعلقاته، وكثرة التعلقات** الخارجة عن حقيقة الصفة **لا تجعل الصفة متكثّرةً** في ذاتها.

١٠ [٥٥٣] قال المصنف: **واعلم أن الجواز الذهني لا نزاع فيه، و** الجواز **الخارجي مما يناقش فيه** يعني أنّا إذا نظرنا إلى أن العلم صفة ذات تعلق جوّز العقل أن تكون هذه الصفة واحدة شخصية متعلقة بأمور متعددة بمعنى أن العقل بمجرد هذه الملاحظة لا يحكم بامتناع تعلق علمٍ واحد بمعلومين وهذا هو المسمى بالإمكان الذهني، وليس يلزم منه الإمكان بحسب نفس

١٥ الأمر لجواز أن يكون ممتنعاً في نفسه، لكن العقل لم يطلع على وجه استحالته والاستدلال على إمكانه في نفسه بأن العلم المتعلق بكون السواد مضاداً للبياض إن لم يكن هو بعينه متعلقاً بهما لم يكن متعلقاً بالمضادة التي بينهما بل بمطلق المضادة. وكلامنا في المضادة المخصوصة وإن كان متعلقاً بهما فهو المطلوب ليس بشيء لن المضادة المخصوصة

٢٠ مفهومٌ متعلقٌ بهما، والعلم بها موقوفٌ على العلم بهما معاً فليس هناك علم واحد علم به معلومان.

[٥٥٤] وفي نقد المحصل أن العلم إذ فسر بالتعلق جاز تعدد المعلوم مع وحدة العلم كما إذا علم مجموع من حيث هو هو فإن الأجزاء داخلة فيه. والجواب ما مرّ من أن الخلاف في تعلق العلم الواحد بمتعدد على سبيل

التفصيل بأن يكون متعلقاً بخصوصية هذا وخصوصية ذاك معاً فإنه جوّزه جماعة كثيرة وليس العلم المتعلق بالمجموع من هذا القبيل.

المقصد الثالث:

[٥٥٥] **الجهل المركّب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق** سواء كان مستنداً إلى شبهة أو تقليد فليس الثبات معتبراً في الجهل المركّب كما هو المشهور في الكتب؛ وإنما سمي مركّباً لأنه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهلٌ بذلك الشيء ويعتقد أنه يعتقده على ما هو عليه فهذا جهلٌ آخر قد تركّبا معاً **وهو ضدٌّ للعلم لصدق حدّ الضدين عليهما** فإنهما معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محلٍّ واحد وبينهما غاية الخلاف أيضاً.

[٥٥٦] **وقالت المعتزلة**: أي كثير منهم **هو** أي الجهل المركّب ليس ضداً للعلم بل هو **مماثلٌ له** فامتناع الاجتماع بينهما إنما هو للمماثلة لا للمضادة؛ وإنما قالوا بالمماثلة بينهما **لوجهين:**

[٥٥٧] **الأول أن التميز بينهما** ليس إلا **بالنسبة إلى المتعلق وهي** أي تلك النسبة المميزة بينهما **مطابقته أو لا مطابقته** فإن العلم مطابقٌ لمتعلقه والجهل المركّب غير مطابقٍ له **والنسبة لا تدخل في حقيقة المنتسب** لأن النسبة متأخرةٌ عن طرفيها فتكون خارجةً عنهما **والامتياز بالأمور الخارجية لا يوجب الاختلاف بالذات** وإذ ليس بينهما اختلاف إلا بهذا الوجه لزم اشتراكهما في تمام الماهية.

[٥٥٨] الوجه **الثاني أن من اعتقد من الصباح إلى المساء أن زيداً في الدار وكان** زيد **فيها إلى الظهر ثم خرج كان له اعتقاد واحد مستمر** من الصباح إلى المساء **لا يختلف** ذلك الاعتقاد **بحسب الذات** والحقيقة **ضرورة، ثم أنه كان** أي ذلك الاعتقاد **أولاً علماً ثم انقلب جهلاً** مركّباً **والانقلاب** من شيءٍ إلى آخر **لا يتصور إلا في أمرٍ عارضٍ مع اتحاد الذات** والحقيقة في ذينك الشيئين فيكونان متماثلين انقلب أحدهما إلى الآخر بسبب اختلاف العوارض، ولا استحالة فيه بخلاف

المتضادين والمتخالفين في الحقيقة فإن الانقلاب بينهما يفضي إلى انقلاب الحقائق وهو محال، وأيضاً قد ثبت في المثال المذكور اتحاد العلم والجهل المركّب في الذات فلا يكون الاختلاف إلا بالعوارض.

[٥٥٩] **قال الأصحاب** في جوابهم بطريق المعارضة: **المطابقة واللامطابقة أخصّ صفاتهما** أي صفات العلم والجهل المركّب **فيلزم من الاختلاف فيه** أي في أخصّ الصفات **الاختلاف في الذات** لما مرّ من أن المتماثلين ما يشتركان في أخصّ صفات النفس.

[٥٦٠] وأجاب الآمدي بعبارةٍ أخرى وهي أن الاشتراك في الأخص المعتبر في التماثل يستلزم الاشتراك في الأعم ومن صفات العلم حصوله بالنظر الصحيح وذلك غير متصور في الجهل المركّب بالاتفاق فلا يكون مثلاً للعلم، قال: واتفق الكل على أن اعتقاد المقلّد للشيء على ما هو عليه مثل للعلم.

المقصد الرابع: الجهل

[٥٦١] **يقال: للمركّب وهو ما ذكرناه و** يقال أيضاً: **للبسيط وهو عدم العلم عمّا من شأنه أن يكون عالماً فلا يكون ضداً** للعلم بل مقابلاً له مقابلة العدم للملكة **ويقرب منه** أي من الجهل البسيط **السهو وكأنه جهلٌ** بسيط **سببه عدم استثبات التصور** أي العلم تصورياً كان أو تصديقياً فإنه إذا لم يتمكن التصور ولم يتقرر كان في معرض الزوال فيثبت مرةً ويزول أخرى، ويثبت بدله تصورٌ آخر فيشتبه أحدهما بالآخر اشتباهاً غير مستقر **حتى إذا نبّه** الساهي أدنى تنبيه **تنبّه** وعاد إليه التصور الأول، **وكذلك الغفلة** تقرب من الجهل أيضاً **ويفهم منها** أي من الغفلة **عدم التصور** مع وجود ما يقتضيه، **وكذلك الذهول** يقرب منه. قيل: وسببه عدم استثبات التصور حيرةً ودهشاً؛ قال الله تعالى: ﴿يَومَ تَرَونَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ فهو قسمٌ من السهو، **والجهل** البسيط **بعد**

العلم يسمى نسياناً وقد فرّق بين السهو والنسيان بأن الأول زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة، والثاني زوالها عنهما معاً فيحتاج حينئذٍ في حصولها إلى سببٍ جديد.

[٥٦٢] قال الآمدي: إن الغفلة والذهول والنسيان عباراتٌ مختلفة لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة وكلها مضادةٌ للعلم بمعنى أنه يستحيل اجتماعها معه. قال: والجهل البسيط يمتنع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون ضداً له وإن لم تكن صفة إثبات، وليس أي الجهل البسيط ضداً للجهل المركّب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يجامع كلاًّ منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لأنه عدم العلم عمّا من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم وأخواته، وأما العلم فإنه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة.

المقصد الخامس: إدراكات الحواس الخمس الظاهرة

[٥٦٣] **عند الشيخ** الأشعري **علم بمتعلقاتها فالسمع** أي الإدراك بالسامعة **علمٌ بالمسموعات والابصار** أي الإدراك بالباصرة **علمٌ بالمبصرات** وكذلك الحال في الإدراك باللامسة والذائقة والشامّة فهذه الحواس وسائل إلى تلك العلوم الحاصلة باستعمالها كالوجدان والبديهة والنظر التي يتوسل بها إلى العلوم المستندة إليها.

[٥٦٤] **وخالفه فيه الجمهور** من المتكلمين **فإنّا إذا علمنا شيئاً** كاللون مثلاً **علماً تاماً ثم رأيناه فإنّا نجد بين الحالتين فرقاً ضرورياً** ونعلم أن الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى بلا شبهة، ولو كان الإبصار علماً بالمبصر لم يكن هناك فرق، وهكذا نجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه وبين العلم بهذا الطعم وذوقه، وبين العلم بهذه الرائحة وشمّها.

[٥٦٥] **وله** أي للشيخ **أن يجيب بأن ذلك الفرق** الوجداني **لا يمنع كونه** أي كون إدراك الحواس **علماً مخالفاً لسائر العلوم** المستندة إلى غير الحواس مخالفة **إما بالنوع أو بالهوية** فيكون العلم على الأول حقيقة جنسية مشتملة على حقائق مختلفة منها إدراك الحواس، وعلى الثاني حقيقة نوعية متناولة لأفراد متخالفة بالهويات.

[٥٦٦] لا يقال: الخلاف إنما هو في أن حقيقة إدراك الشيء بإحدى الحواس هل هي حقيقة إدراكه المسمى بالعلم اتفاقاً أو لا، وإذا فرض اختلافهما بالنوع صار النزاع لفظياً راجعاً إلى أن لفظ العلم اسمٌ لمطلق الإدراك أو لنوعٍ منه لأنّا نقول: يكفينا في مقام المنع الاختلاف بالهوية لجواز استناد الفرق إليه وذكر الاختلاف النوعي لمزيد الاستظهار.

[٥٦٧] **وأيضاً فإنما يصح استدلاله** أي استدلال الخصم أعني الجمهور **لو أمكن العلم بمتعلقه** أي بمتعلق الإدراك الحسي **بطريقٍ آخر** غير الحس وهو باطل لأن الحس لا يتعلق إلا بالجزئيات من حيث خصوصياتها ولا سبيل إلى إدراكها من هذه الجهة سوى الحس. فإن قلت: نحن نعلم أن في الجسم الفلاني مثلاً لوناً جزئياً مخصوصاً علماً تاماً ثم ندركه بالبصر فنجد تفاوتاً ضرورياً فقد صح إمكان أن يتعلق العلم بطريقٍ آخر بما تعلق به الإدراك الحسي. قلتُ: هذا غلطٌ نشأ من عدم الفرق بين إدراك الجزئي على وجهٍ جزئي وبين إدراكه على وجهٍ كلي وذلك لا يخفى على ذي مسكة.

المقصد السادس؛ فيما يتفرع على القول بثبوت الصورة العقلية

[٥٦٨] **الحكماء قالوا: الصورة العقلية تمتاز عن الخارجية** مع التساوي في نفس الماهية **بوجوه؛ الأول أنها** أي الصورة العقلية **غير متمانعة في الحلول** إذ يجوز حلولها معاً في محلٍّ واحد بخلاف الصور الخارجية فإن المتشكل بشكلٍ مخصوص مثلاً يمتنع أن يتشكل بشكلٍ آخر مع الشكل الأول، وكذا المادة

المتصورة بالصورة النارية يستحيل أن تتصور معها بصورةٍ أخرى **بل** الصور العقلية **متفاوتة** في الحلول فإن النفس إذا كانت خالية عن العلوم كان تصورها لشيءٍ من الحقائق عسيراً جداً، وإذا اتصفت ببعض العلوم زاد استعدادها للباقي وسهل انتقاشها به.

٥ [٥٦٩] **الثاني تحل الكبيرة** من الصور العقلية **في محل الصغيرة** منها معاً ولذلك تقدر النفس على تخيل السموات والأرض والجبال والأمور الصغيرة بالمرّة معاً بخلاف الصور المادية فإن العظيمة منها لا تحل في محل الصغيرة مجتمعةً معها.

[٥٧٠] **الثالث لا ينمحي الضعيف بالقوي** يعني أن الصورة العقلية للكيفية ١٠ الضعيفة لا تزول عن القوة المدركة بسبب حصول صورة الكيفية القوية فيها بخلاف الخارجية فإن الكيفية الضعيفة منها تنمحي عن المادة عند حصول الكيفية القوية فيها.

[٥٧١] **الرابع** الصور العقلية إذا حصلت في العاقلة **لا يجب زوالها، وإذا زالت سهل استرجاعها** من غير حاجةٍ إلى تجشم كسبٍ جديد بخلاف الصورة ١٥ الخارجية فإنها واجبة الزوال عن المادة العنصرية لاستحالة بقاء قواها أبداً، وإذا زالت احتيج في استرجاعها إلى مثل السبب الأول، ومن الفروق بينهما أن الصور الخارجية قد تكون محسوسة بالحواس الظاهرة بخلاف الصور العقلية، ومنها أن الصور العقلية كلية بخلاف الخارجية.

[٥٧٢] **ثم أنهم ذكروا في معنى كون** صورة **الإنسانية** المعقولة **أمراً كلياً أمرين؛** ٢٠ **الأول اسم الإنسان** مثلاً **لأفراده ليس باشتراك اللفظ ضرورةً** مثل اشتراك لفظ العين بين معانيه التي وضع لفظه بإزاء كلٍّ منها على حدة **بل هو** أي مدلول اسم الإنسان **معنىً مشترك** بين أفراده وإطلاقه عليها باعتبار ذلك المعنى، وهذا هو الذي يسمى اشتراكاً معنوياً **ولا يدخل فيه** أي في ذلك المعنى المشترك

المشخصات التي يمتاز بها أفراد بعضها عن بعض **وإلا لم يكن** ذلك المعنى **مشتركاً** بين جميع أفراده بل المشخصات كلها خارجة عنه **فالنفس** الناطقة **إذا استحضرت صورة الإنسانية** أي صورة ذلك المعنى المشترك **مجردةً عن المشخصات** التي هي عوارض غريبة ولواحق خارجية **كانت** تلك الصورة كليةً على معنى أنها تكون **مطابقةً لزيد وعمرو وبكر** إلى سائر أفراده، والمراد بالمطابقة ما فسره بقوله: **أي كل واحدٍ** من تلك الأفراد **إذا** حضر في الخيال، و **جرد عن مشخصاته كانت** تلك الصورة أعني صورة المعنى المشترك **هي بعينها** الأثر **الحاصل منه** أي من ذلك الواحد الذي جرد عن مشخصاته **لا تختلف** تلك الصورة باختلاف الأفراد التي تجرد عن المشخصات حتى إذا سبق واحد منها إلى النفس فتأثّرت منه بذلك الأثر المجرد عن العوارض لم يكن لما عداه من الأفراد إذا حضر عندها تأثير آخر، وإذا كان هذا المتأخر سابقاً انعكس الحال بينهما، ولو كان الحاضر من غير أفراده كفرس مثلاً لكان الأثر الحاصل في القوة العاقلة بالتجريد عن المشخصات صورة أخرى سوى صورة الإنسان فهذا معنى كون الصورة العقلية كلية مشتركة بين كثيرين.

[٥٧٣] فإن قلت: لا شك أن الصورة العقلية الإنسانية الحالة في القوة العاقلة صورةٌ جزئيةٌ معروضةٌ لعوارض ذهنية باعتبار حلولها في نفسٍ جزئية ولذلك امتازت عن الصورة الإنسانية الحالّة في نفسٍ أخرى فكيف تكون كلية مع كونها جزئية أيضاً. قلتُ: لا منافاة لأن كلّيتها باعتبار أنها إذا أخذت في نفسها لا مع عوارضها الذهنية طابقت الأمور الكثيرة كما مرّ، ومن ثمة زيد في المطابقة شيء آخر وهو أن تلك الصورة المأخوذة من الحيثية المذكورة إذا فرضت في الخارج متشخصةً بتشخص فردٍ من أفرادها كانت عين ذلك الفرد، ومن البيّن أن كلّيتها بهذا المعنى لا تنافي جزئيتها من حيث إنها محفوفةٌ بمشخصاتٍ ذهنية عارضة لها بواسطة محلها.

[٥٧٤] لا يقال: كما أن الصورة العقلية تطابق أفرادها الخارجية كذلك كل واحدٍ منها يطابقها لأن المطابقة لا تتصور إلا بين بين فيلزم أن يكون كل فردٍ مطابقاً لسائر الأفراد أيضاً ضرورة اشتراكها في مطابقة أمرٍ واحد فيكون كل فرد كلّياً بالمعنى الذي ذكرتموه لأنّا نقول: ليست الكلية عبارة عن المطابقة مطلقاً بل عن مطابقة ذاتٍ مثالية غير متأصلةٍ في الوجود لما هي ظل لها.

[٥٧٥] واعلم أن ما ذكر في تصوير المطابقة التي هي معنى الكلية إنما يظهر في الكليات التي هي أنواع حقيقية فإذا أريد إجراؤه في سائر الكليات قيست إلى حصصها التي هي أفرادها الاعتبارية فإنها أنواع حقيقية بالقياس إليها، أو جعل ما عدا المعنى المشترك بين أفرادها بمنزلة المشخصات في التجريد عنها.

[٥٧٦] **الثاني** من الأمرين اللذين ذكروهما في معنى الكلية **أن المعلوم بها** أي بالصورة العقلية **أمرٌ كلي** فإذا وصف الصورة بالكلية كان مجازاً على معنى أنها صورة كلي ما علم بها **وهذا** الأمر الثاني **يليق بمن يرى العلم غير الصورة الذهنية** المساوية في الماهية للمعلومات بل يراه أنه صور ذهنية مخالفة لها في الماهية.

[٥٧٧] وتوضيح الكلام أن القائلين بالصور فرقتان؛ فرقة تدّعي أن تلك الصور مساوية في الماهية للأمور المعلومة بها بل الصور هي ماهيات المعلومات من حيث أنها حاصلة في النفس فيكون العلم والمعلوم متحدين بالذات مختلفين بالاعتبار كما مرّ، وعلى قول هؤلاء يكون للأشياء وجودان؛ وجود خارجي ووجود ذهني، وتكون الكلية عارضةً للصور العقلية حقيقةً لأنها ماهيات المعلومات المحمولة على أفرادها، وفرقةٌ تزعم أن الصور العقلية مثل وأشباح للأمور المعلومة بها مخالفة لها في الماهية، وعلى قولهم لا يكون للأشياء وجودٌ ذهني بحسب الحقيقة بل بحسب المجاز. والتأويل

كأن يقال: مثلاً النار موجودة في الذهن، ويراد أنه يوجد فيه شبح له نسبة مخصوصة إلى ماهية النار بسببها كان ذلك الشبح علماً بالنار لا بغيرها من الماهيات وكأنّا قد أشرنا إلى ذلك فيما سبق، وكذا على قولهم لا تكون الكلية عارضةً للصور العقلية حقيقةً لأن تلك المثل والأشباح ليست محمولةً على أفراد المعلومات بتلك الصور بل المحمول عليها ماهياتها المعلومة بها فأشار المصنف إلى أن القول بأن الصورة العقلية ليست كلية، إنما الكلي هو المعلوم بها يليق بمذهب هؤلاء لا بمذهب الفرقة الأولى إذ المعلوم والعلم عندهم متحدان ذاتاً فقوله: يرى العلم غير الصور الذهنية، أراد به ما ذكرناه من أنه يرى العلم غير الصور الذهنية المساوية للمعلومات في الماهية بل يراه صوراً ذهنية مخالفة في الماهية لما علم بها فمحصول كلامه يليق بمن يرى المعلوم غير الصور الذهنية، ولو صرّح بهذه العبارة لانتظم أول الكلام مع آخره الذي سيأتي بلا حاجة إلى تأويل كما تشهد به كل فطرة سليمة.

[٥٧٨] قال المصنف: **وفيه** أي في الأمر الثاني المبني على رأي الفرقة الثانية **نظر قد نبهتك عليه إن كان على ذكر منك حيث قلتُ لك** في المقصد الأول من هذا النوع الذي نحن فيه: **الصورة الذهنية هي العلم والمعلوم** وذلك لأنّا نعقل ما هو نفيٌ محض وعدم صرف في الخارج، ولا شك أنّا إذا علمناه حصل بيننا وبينه تعلق وإضافة مخصوصة، ولا يتصور تحقق النسبة إلا بين شيئين متمايزين، ولا تمايز إلا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة؛ وإذ ليس المعلوم ههنا في الخارج فهو في الذهن فالصورة الذهنية هي ماهية المعلوم فقد اتحد العلم والمعلوم بالذات، ووجب أن يكون المتصف بالكلية هي الصورة العقلية، وبطل ما قيل من أن المتصف بالكلية ليس هو الصورة بل المعلوم بها.

[٥٧٩] **وإن كنت تحتاج** ههنا **إلى زيادة بيان فاستمع** لما يتلى عليك **أليس إذا كان المعلوم** مغايراً للعلم و **أمراً وراء ما في الذهن كان حصوله** أي حصول

المعلوم وثبوته **في الخارج** لأنه لا بد من ثبوته في الجملة ليتصور تحقق النسبة بينه وبين العالم؛ وإذ ليس ثبوته في الذهن كان في الخارج قطعاً **فيكون شخصاً** أي موجوداً في الخارج متعيناً في حد نفسه متأصلاً في الوجود **وهو ينافي الكلية** فإذا كان المعلوم مغايراً للعلم لم يتصف بالكلية أصلاً، وإذا اتحدا كانت الصورة العقلية متصفةً بالكلية فلا يصح نفي الكلية عن الصور وإثباتها للمعلوم بها **اللهم إلا أن يصار إلى أن الأمور المتصورة لها ارتسامٌ في غير العقل** الإنساني من القوى العاقلة ارتساماً عقلياً ظلياً لا كارتسام الأعراض في محالها بحسب الوجود الخارجي وإلا كانت تلك الأمور المتصورة أشخاصاً عينية يستحيل اتصافها بالكلية **وهو** أي الارتسام في غير العقل **ينافي الوجود الذهني** في النفس الناطقة الإنسانية لابتنائه على أن لا يكون لما تصوّرته النفس الناطقة ثبوت في غيرها لا أصلياً ولا ظلّياً وهو أعني نفي الوجود الذهني خلاف مذهبهم؛ على أنّا نقول: المرتسم في سائر القوى العاقلة يجب أن يكون نفس ماهيات المعلومات حتى تصدق الأحكام الإيجابية الجارية عليها وتتحقق النسبة بينها وبين العالم بها، وإذا لم يمكن ارتسامها فيها عينياً كان ارتسامها علمياً، ويتحد العلم والمعلوم هناك وتكون المعلومات متصفةً بالكلية حال اتحادها بالعلم وهو المطلوب؛ هكذا حقق المقال على هذا النسق وذر الذين لا يعلمون في خوضهم يلعبون.

المقصد السابع: العلم ينقسم إلى تفصيلي وإجمالي

[٥٨٠] **العلم ينقسم إلى تفصيلي وهو أن ينظر إلى أجزائه ومراتبه** أي أجزاء المعلوم ومراتبه بحسب أجزائه بأن يلاحظها واحداً بعد واحد، **وإلى إجمالي كمن يعلم مسألة فيسأل عنها فإنه يحضر الجواب** الذي هو تلك المسألة بأسرها **في ذهنه دفعةً** واحدة، **وهو** أي ذلك الشخص المسؤول **متصوّرٌ** في ذلك الزمان **للجواب** لأنه **عالمٌ** حينئذٍ **بأنه قادر عليه** ولا شك أن علمه باقتداره على الجواب يتضمن علمه بحقيقة ذلك الجواب لأن العلم بالإضافة متوقفٌ على العلم

بكلا طرفيها **ثم يأجذ في تقريره** أي تقرير الجواب **فيلاحظ تفصيله** بملاحظة أجزائه واحداً بعد واحد **ففي ذهنه** حال ما سئل **أمر بسيط هو مبدأ التفاصيل** الحاصلة في ثاني الحال، **والتفرقة بين تلك الحالة** الحاصلة دفعة عقيب السؤال **وبين حالة الجهل** الثابتة قبل السؤال **وملاحظة التفصيل** المتفرّعة على التقرير **ضروريةٌ** وجدانية إذ في حالة الجهل المسماة عقلاً بالفعل ليس إدراك الجواب حاصلاً بالفعل بل النفس في تلك الحالة تقوى على استحضاره وتفصيله بلا تجشم كسبٍ جديد فهناك قوةٌ محضة، وفي الحالة الحاصلة عقيب السؤال قد حصل بالفعل شعور وعلم ما بالجواب لم يكن حاصلاً قبله، وفي الحالة التفصيلية صارت الأجزاء ملحوظةً قصداً ولم يكن ذلك حاصلاً في شيءٍ من الحالتين السابقتين.

[٥٨١] **وشبه ذلك بمن يرى نعماً** كثيراً **تارةً دفعة فإنه يرى** في هذه الحالة **جميع أجزائه** أي أجزاء ذلك النعم **ضرورةً وتارةً بأن يحدق البصر بحو واحد واحد فيميزه** أي النعم ويفصل أجزاءه بعضها عن بعض فالرؤية الأولى رؤيةٌ إجمالية والثانية رؤيةٌ تفصيلية، والفرق بينهما معلومٌ بالوجدان فَقِسْ حالة البصيرة بالنسبة إلى مدركاتها على حال البصر بالقياس إلى مدركاته في ثبوت مثل هاتين الحالتين فيها أيضاً.

[٥٨٢] **قال الإمام الرازي** في إنكار العلم الإجمالي: **يمتنع حصول صورة واحدة مطابقةً لأمورٍ مختلفة** لأن الصورة الواحدة لو طابقت أموراً مختلفة لكانت مساويةً في الماهية لتلك الأمور المختلفة فيكون لتلك الصورة حقائق مختلفة فلا تكون صورةً واحدة **بل** يجب أن يكون **لكل واحد** من الأمور المتكثرة **صورة** على حدة **ولا معنى للعلم التفصيلي إلا ذلك** أعني أن يكون للعلومات المتكثرة صورةً متعددة بحسبها فينكشف كل معلومٍ منها بصورته ويمتاز عمّا عداه.

[٥٨٣] **نعم إنه قد تحصل الصور** المتعددة لأمور متكثرة كأجزاء المركّب **تارةً دفعة** كما إذا تصور حقيقة المركّب من حيث هو، **وتارةً مترتبةً في الزمان** كما إذا تصور أجزاءه واحداً بعد واحد **فإن أرادوا** بما ذكروه من العلم الإجمالي والتفصيلي **ذلك** الذي ذكرناه من حصول الصورة تارةً دفعة وأخرى مترتبة **فلا نزاع فيه** إلا أن الإجمالي بهذا المعنى لا يكون حالةً متوسطة بين القوة المحضة التي هي حالة الجهل، وبين الفعل المحض الذي هو حالة التفصيل لأن حاصله راجعٌ إلى أن العلوم قد تجتمع في زمانٍ واحد، وقد لا تجتمع بل تتعاقب وبذلك لا يختلف حال العلم بالقياس إلى المعلوم فكلتا الحالتين علمٌ تفصيلي بحسب الحقيقة والخلاف في التسمية باعتبار الاجتماع العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافها مقيسةً إلى المعلومات.

[٥٨٤] قال: وأما ما قالوه من أنه عقيب السؤال عالمٌ بالجواب إجمالاً لا تفصيلاً لترتبه على التقرير، فمردودٌ بأن لذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو أنه شيءٌ يصلح جواباً لذلك السؤال، والمعلوم عقيب السؤال هو ذلك اللازم وهو معلومٌ بالتفصيل، وأما الحقيقة فهي مجهولة في تلك الحالة، ونظير ذلك أنّا إذا عرفنا النفس من حيث أنها شيءٌ يحرّك البدن فإن لازمها أعني كونها محركة معلومة تفصيلاً وحقيقتها مجهولة إلى أن تعرف بطريقٍ آخر فبطل ما قالوه، وظهر أيضاً أن العلم الواحد لا يكون علماً بمعلوماتٍ كثيرة.

[٥٨٥] أقول: ومن إنكاره العلم الإجمالي نشأ إنكاره للاكتساب في التصورات. والجواب أنه إذا علم المركّب بحقيقته حصلت في الذهن صورةٌ واحدةٌ مركّبةٌ من صور متعددة بحسب تلك الأجزاء، والعقل حينئذٍ متوجهٌ قصداً إلى ذلك المركّب دون أجزائه فإنها مع حصول صورها في العقل كالمخزون المعرض عنه الذي لا يلتفت إليه فإذا توجه العقل إليها وفصلها صارت مخطرة بالبال ملحوظةً قصداً منكشفةً بعضها عن بعض انكشافاً تاماً

لم يكن ذلك الانكشاف حاصلاً في الحالة الأولى مع حصول صور الأجزاء في الحالتين معاً فظهر أنه قد يتفاوت حال العلم بالقياس إلى المعلوم وأنه إذا كان المركّب معلوماً بحقيقته قصداً كان أجزاؤه معلومة حينئذٍ بلا قصد وإخطار، وإذا فصلت الأجزاء كان العلم بها على وجهٍ أقوى وأكمل من ٥ الوجه الأول فللعلم بالقياس إلى معلومه مرتبتان؛ إحداهما إجمالية والأخرى تفصيلية كما ذكروه. وقوله: المعلوم عقيب السؤال، عارضٌ من عوارض الجواب. قلنا: الكلام فيما إذا كان المركّب حاصلاً في الذهن بحقيقته لا باعتبار عارضٍ من عوارضه فإن ذلك ليس علماً بأجزائه لا تفصيلاً ولا إجمالاً، وأما قوله: العلم الواحد لا يكون علماً بمعلوماتٍ كثيرة؛ فجوابه أنّا ١٠ إذا قلنا: كل شيء فهو ممكن بالإمكان العام، فلا شك أنّا حكمنا على جميع أفراد الشيء فلا بد أن تكون معلومةً لنا، ولا علم بها في هذه الحالة إلا باعتبار مفهوم الشيء الشامل لها بأسرها فإن العقل جعل هذا المفهوم آلةً لملاحظة تلك الأفراد حتى أمكنه الحكم عليها.

[٥٨٦] وتلخيصه أن المفهوم الكلي قد يلاحظ في نفسه وبهذه الملاحظة ١٥ يمكن الحكم عليه لا على أفراده، وقد يجعل آلةً ومرآةً لملاحظة أفراده فيصح حينئذٍ أن يحكم على تلك الأفراد دونه ولتكن هذه المعاني التي قرّرناها مضبوطةً عندك فإنها تنفعك في مواضع عديدة.

فرعان:

[٥٨٧] **الأول العلم الإجمالي** على تقدير جواز ثبوته في نفسه **هل يثبت الله** ٢٠ **تعالى أم لا. خوّزه القاضي والمعتزلة ومنعه كثيرٌ من أصحابنا وأبو هاشم، والحق أنه إن اشترط فيه** أي في العلم الإجمالي **الجهل بالتفصيل امتنع عليه تعالى وإلا فلا** يمتنع. **فإن قيل: فينتفي حينئذٍ عنه تعالى علمٌ حاصلٌ للمخلوق** وهو العلم الإجمالي. **قلنا: نعم وهو** أي ذلك العلم المنتفى عنه تعالى هو **العلم المقرون**

بالجهل وهذا القيد يجب انتفاؤه عنه تعالى. **وبالجملة فالمنفي عنه تعالى هو القيد أعني كونه مع الجهل وأنه لا يوجب في أصل العلم** بل هو ثابتٌ له مجرداً عن ذلك القيد الذي يستحيل عليه تعالى.

[٥٨٨] الفرع **الثاني المشهور أن الشيء** الواحد **قد يكون معلوماً من وجهٍ دون وجه. قال القاضي** الباقلاني: **المعلوم غير المجهول ضرورةً فمتعلق العلم والجهل شيئان** متغايران قطعاً **وإن كان أحدهما عارضاً للآخر** كما إذا علم باعتبار ضاحكيته وجهل باعتبار حقيقته، **أو هما عارضان لثالث** كما إذا علم باعتبار ضحكه وجهل باعتبار كتابته **أو بينهما تعلق آخر** سوى تعلق العروض على أحد الوجهين **أي تعلقٍ كان** من التعلقات كالجزئية والكلية والاتصال والمجاورة فإن هذه التعلقات لا تقتضي اتحاد المعلوم والمجهول بل تغايرهما. **والتسمية مجاز** يعني أنه إذا كان المعلوم عارضاً للمجهول أو كانا عارضين لثالث أو كان بينهما تعلق بوجهٍ آخر وأطلق على هذه الصور أنها من قبيل كون الشيء الواحد معلوماً من وجهه ومجهولاً من وجهٍ آخر كان هذا الإطلاق من باب التجوز **ولا مشاحة** ولا منازعة **فيه** أي في الإطلاق مجازاً فإن بابه مفتوحٌ.

[٥٨٩] ولا يشتبه عليك بما أسلفناه لك أن عارض الشيء قد يلاحظ في نفسه فيكون العارض معلوماً مع كون حقيقة الشيء مجهولة فيتغاير المعلوم والمجهول، وقد يجعل آلة لملاحظة الشيء وحينئذٍ يكون ذلك الشيء معلوماً باعتبار عارضه ومجهولاً باعتبار حقيقته فيتحد المعلوم والمجهول لكنه معلومٌ من حيثية ومجهولٌ من حيثيةٍ أخرى ولا استحالة فيه.

[٥٩٠] وبمثل هذا الذي ذكره القاضي استدل الإمام الرازي على نفي العلم الإجمالي في المحصل فقال: المعلوم على سبيل الجملة معلومٌ من وجه ومجهولٌ من وجه والوجهان متغايران، والوجه المعلوم لا إجمال فيه والوجه المجهول غير معلوم البتة لكن لما اجتمعا في شيءٍ واحد ظنّ أن العلم الجملي نوعٌ يغاير العلم التفصيلي.

[٥٩١] والجواب أن الإجمال والتفصيل ليس حالهما على ما توهمه بل المعلوم فيهما واحد، والمختلف هو العلم المتعلق بذلك المعلوم فتارةً يكون ذلك العلم في نفسه على وجه وأخرى على وجهٍ آخر كما تحققته فليس الإجمال بأن يكون الشيء معلوماً من وجه ومجهولاً من آخر. وإذا ٥ قلنا: هذا الشيء معلومٌ من حيث الإجمال دون التفصيل كانت الحيثيتان راجعتين إلى العلم دون المعلوم، وبما قررناه يتضح أن الفرع الثاني أيضاً فرعٌ على ثبوت العلم الإجمالي كأنه قيل: هل هو من قبيل العلم بالشيء من وجهٍ دون وجه أو لا.

المقصد الثامن

١٠ [٥٩٢] **قال بعض المتكلمين: الشيء قد يعلم بالفعل** وهو ظاهر **وقد يعلم بالقوة كما إذا كان في يد زيد اثنان فسألنا أزوجٌ هو** أي ما في يده **أو فرد فإنّا نعلم** في هذه الحالة **أن كل اثنين زوج وهذا** الذي في يده **اثنان** في الواقع فيكون مندرجاً فيما علمناه **فنعلم** في هذه الحالة **أنه زوجٌ** علماً **بالقوة القريبة** من الفعل **وإن لم نكن نعلم أنه بعينه زوج وكذلك جميع الجزئيات** من الأحكام **المندرجة** ١٥ **تحت الكليات** منها فإنها معلومةٌ بالقوة **قبل أن يتنبّه للاندراج** وأما بعد التنبّه له فإنها تكون معلومةً بالفعل **فالنتيجة** في الشكل الأول **حاصلةٌ في إحدى المقدمتين** أعني كبراه حصولاً **بالقوة** ولا شك أن كل مقدمة كلية صالحة لأن تجعل كبرى للشكل الأول حتى يستخرج الأحكام الجزئية المندرجة فيها من القوة إلى الفعل ولذلك سميت تلك المقدمة أصلاً وقاعدةً وقانوناً، وتلك الأحكام ٢٠ الجزئية فروعاً لها.

المقصد التاسع

[٥٩٣] **العلم إما فعلي** وهو أن يكون سبباً للوجود الخارجي **كما نتصور أمراً** مثل السرير مثلاً **ثم نوجده، وإما انفعالي** مستفادٌ من الوجود الخارجي **كما يوجد**

أمر في الخارج مثل الأرض والسماء ثم نتصوره فالفعلي ثابتٌ قبل الكثرة والانفعالي بعدها أي العلم الفعلي كليٌّ تتفرع عليه الكثرة وهي أفراده الخارجية، والعلم الانفعالي كليٌّ يتفرع على الكثرة وهي أفراده الخارجية التي استفيد هو منها، وقد يقال: إن لنا كلّياً مع الكثرة لكنه ليس من قبيل العلم، ومبنيٌّ ٥ على وجود الطبائع الكلية في ضمن الجزئيات الخارجية.

[٥٩٤] قال الحكماء: علم الله تعالى بمصنوعاته علمٌ فعلي لأنه السبب لوجود الممكنات في الخارج لكن كون علمه سبباً لوجودها لا يتوقف على الآلات والأدوات بخلاف علمنا بأفعالنا ولذلك يتخلف صدور معلومنا عن علمنا، وقالوا: إن علمه تعالى بأحوال الممكنات على أبلغ النظام وأحسن الوجوه ١٠ بالقياس إلى الكل من حيث هو كل هو الذي استند إليه وجودها على هذا الوجه دون سائر الوجوه الممكنة، وهذا العلم يسمى عندهم بالعناية الأزلية، وأما علمه تعالى بذاته فليس فعلياً ولا انفعالياً أيضاً بل هو عين ذاته بالذات وإن كان مغايراً له بالاعتبار كما سيرد عليك إن شاء الله تعالى.

المقصد العاشر

١٥ [٥٩٥] قالوا أي الحكماء: مراتب العقل أي التعقل للنفس الناطقة الإنسانية أربع؛ الأولى العقل الهيولاني وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات وهو قوةٌ محضةٌ خالية عن الفعل كما للأطفال فإن لهم في حال الطفولية وابتداء الخلقة استعداداً محضاً ليس معه إدراك، وليس هذا الاستعداد حاصلاً لسائر الحيوانات؛ وإنما نسب إلى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى ٢٠ الأولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها.

[٥٩٦] المرتبة الثانية العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات منها وأنه أي العلم بالضروريات حادثٌ بعد ابتداء الفطرة فله شرطٌ حادثٌ بالضرورة دفعاً للترجيح بلا مرجح في اختصاصه

بزمانٍ معين **وما هو** أي ذلك الشرط الحادث **إلا الإحساس بالجزئيات** والتنبّه لما بينها من المشاركات والمباينات فإن النفس إذا أحست بجزئياتٍ كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها إلى بعض استعدّت لأن يفيض عليها من المبدأ صور كلية وأحكام تصديقية فيما بينها فهذه علومٌ ضرورية **ولا نريد بذلك** أي بالعلم بالضروريات **العلم بجميع الضروريات فإن الضروريات قد تفقد** إما **لفقد شرط للتصور كحس ووجدان كالأكمه** الفاقد للعين في أصل الخلقة **والعنين** الفاقد لقوة المجامعة، **لا يتصوران ماهية اللون** التي يتوصل إلى إدراكها بإبصار جزئياتها **و** ماهية **لذة الجماع** التي يتوصل إلى إدراكها بوجدان جزئياتها **أو** لفقد شرط **للتصديق كأحدهما** أي الحس والوجدان **في القضايا الحسية** فإن فاقد حسٍّ من الحواس فاقدٌ للقضايا المستندة إلى ذلك الحس **أو** القضايا **الوجدانية** فإن فاقد الوجدان فاقدٌ لها قطعاً **وكتصور الطرفين** هذا عطفٌ على قوله: كأحدهما، فإن تصور الطرفين **والنسبة** شرطٌ في **البديهيات** أي الأوليات التي هي أقوى الضروريات وأقلها شرطاً؛ فإذا فقد هذا الشرط فقدت القضايا البديهية فضلاً عمّا عداها من الضروريات المتوقفة على شروطٍ أُخر أيضاً.

[٥٩٧] المرتبة **الثالثة العقل بالفعل وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات** أي صيرورة الشخص **بحيث متى شاء استحضر الضروريات** ولاحظها **واستنتج منها النظريات** ولا شك أن هذه الحالة إنما تحصل له إذا صارت طريقة الاستنباط ملكةً راسخةً فيه. **وقيل**: ليس العقل بالفعل ما ذكر **بل** هو ما اشتهر من أنه **حصول النظريات** وصيرورتها بعد استنتاجها من الضروريات **بحيث يستحضرها متى شاء بلا روية** وتجشم كسبٍ جديد، وذلك إنما يحصل إذا لاحظ النظريات الحاصلة مرةً بعد أخرى حتى تحصل له ملكة نفسانية يقوى بها على استحضارها متى أراد من غير حاجة إلى فكر.

[٥٩٨] المرتبة **الرابعة العقل المستفاد وهو أن يحضر عنده النظريات** التي أدركها **بحيث لا تغيب عنه، وهل يمكن ذلك** أي حضورها بأسرها مشاهدةً للقوة العاقلة الإنسانية **والإنسان في جلباب من بدنه أم لا** يمكن **فيه تردد** إذ يجوز عند العقل أن تتجرد بعض النفوس الكاملة عن العلائق البدنية تجرّداً تاماً بحيث تشاهد معقولاتها دفعةً واحدة كأنها لمعة برق، ثم تترقى عن هذه الحالة إلى مشاهدةٍ بعد مشاهدة وهكذا حتى تصير المشاهدة ملكةً راسخةً فيه وإن كان رسوخها مستبعداً أكثر من استبعاد كونها بروقاً لامعة، والظاهر أن استمرار المشاهدة إنما يكون في الدار الآخرة.

[٥٩٩] واعلم أن تفسير العقل المستفاد بما ذكره ليس بمشهور، والمسطور في مشاهير الكتب أن هذه المراتب الأربع تعتبر بالقياس إلى كل نظري على حدة، والعقل المستفاد بالنسبة إلى نظري واحد هو أن يصير مشاهداً للقوة العاقلة ولا شبهة في وقوعه في هذه الحياة الدنيا ولا في تقدمه على العقل بالفعل بالمعنى الثاني في الحدوث وإن كان متأخراً عنه في البقاء كما أشرنا إليه في صدر الكتاب، ثم أن الكمال من هذه المراتب هو العقل المستفاد وباقي المراتب وسائل إلى ذلك الكمال واستعدادات له متفاوتة فالهيولاني استعدادٌ بعيد وما بالملكة استعدادٌ متوسط وكلاهما وسيلتان إلى تحصيل الكمال ابتداءً، والعقل بالفعل بالمعنى المشهور استعدادٌ قريبٌ جداً وهو وسيلةٌ إلى استحضار الكمال واسترداده بعد غيبته وزواله فإن الإنسان لكونه ممنوّاً بشواغل بدنه لا يتأتّى له استبقاء ذلك الكمال بعد حصوله فلا بد له من استعداد يتوصل به إلى استدامته بطريق الاسترجاع ومن ثمة جاز تأخر هذا الاستعداد عن حصول الكمال أو لا.

المقصد الحادي عشر العقل مناط التكليف إجماعاً من أهل الملة

[٦٠٠] وأنه أي لفظ العقل يطلق على معان فلذلك اختلف في تفسير العقل الذي هو مناط التكليف فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: هو العلم ببعض الضروريات التي سمّيناها العقل بالملكة وإنما أنّث البعض نظراً إلى المضاف إليه، والأظهر أن يقال: الذي سميناه على أنه صفة للعلم. وقال القاضي: هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات، ولا يبعد أن يكون هذا تفسيراً لكلام الأشعري، وزادت المعتزلة في العلوم التي يفسر بها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبيح لأنهم يعدّونه من البديهيات بناءً على أصلهم.

[٦٠١] واحتج الشيخ عليه أي على ما ذكره بأنه أي العقل ليس غير العلم وإلا جاز تصور انفكاكهما إما من الجانبين أو من أحدهما وهو محال إذ يمتنع عاقل لا علم له أصلاً أو عالم لا عقل له أصلاً فثبت أن العقل هو العلم وليس العقل العلم بالنظريات لأنه أي العلم بالنظريات مشروطٌ بكمال العقل وكمال العقل مشروطٌ بالعقل فيكون العلم بالنظريات متأخراً عن العقل بمرتبتين فلا يكون نفسه فهو أي العقل هو العلم بالضروريات وليس العقل علماً بكلّها أي بكل الضروريات فإن العاقل قد يفقد بعضها كما ذكرنا في المقصد العاشر من أن الضروريات قد تفقد لفقد شرطٍ من شرائطها فهو العلم ببعضها وهو المطلوب.

[٦٠٢] وجوابه أنّا لا نسلم أنه لو كان العقل غير العلم جاز الانفكاك بينهما لجواز تلازمهما فإن المتغايرين قد يتلازمان بحيث يمتنع الانفكاك بينهما مطلقاً كالجوهر والحصول في الحيز فإنهما متغايران ولا مجال للانفكاك بينهما.

[٦٠٣] قال الإمام الرازي: والظاهر أنه أي العقل غريزةٌ يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، والنائم لم يزل عقله وإن لم يكن عالماً في حالة النوم بشيءٍ من الضروريات لاختلال وقعٍ في الآلات، وكذا الحال في اليقظان

الذي يستحضر شيئاً من العلوم الضرورية لدهشةٍ وردت عليه فظهر أن العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات لا كلها ولا بعضها، ولا شك أن العاقل إذا كان سالماً عن الآفات المتعلقة بالآلات كان مدركاً لبعض الضروريات قطعاً فالعقل صفةٌ غريزية تتبعها تلك العلوم؛ وقد اتضح بما ذكر من حال النائم أن العلم قد ينفك عن العقل فلا يتم نفي التالي في دليل الشيخ كما لم تتم الملازمة أيضاً.

المقصد الثاني عشر؛

[٦٠٤] **كل علمين تعلقاً بمعلومين فهما** أي ذانك العلمان **مختلفان** عند الأصحاب سوى والد الإمام الرازي سواء **تماثلاً** أي المعلومان كالبياضين **أو اختلفا** كالبياض والسواد **وإلا** أي وإن لم يكن العلمان المذكوران مختلفين بل كانا متماثلين **لم يجتمعا** لأن المثلين لا يجتمعان كالمتضادين؛ **وأما** العلمان **المتعلقان بمعلومٍ واحد فمثلان عند الأصحاب** ومن ثمة امتنع اجتماعهما وسدّ أحدهما مسدّ الآخر.

[٦٠٥] **قال الآمدي**: هذا الذي ذكروه من تماثل العلمين حقٌّ بلا اشتباه **إن اتحد المعلوم ووقته** أيضاً فإن كلاًّ من العلمين حينئذٍ متعلقٌ بعين ما تعلق به الآخر فكلٌّ منهما يقوم مقام صاحبه ولا يجامعه **وأما إذا اختلف** الوقت وحده مع اتحاد ذات المعلوم **فقد يقال**: العلمان المتعلقان به في ذينك الوقتين **مثلان إذ اختلاف الوقت لا يؤثر** في اختلاف العلمين **كما** لا يؤثر اختلاف الوقت **في** اختلاف **الجوهر** فإن الجوهر لا يختلف بسبب كونه في وقتين مختلفين.

[٦٠٦] قال الآمدي: **والفرق ظاهر فإن الوقت ههنا** أي فيما نحن فيه **داخلٌ في متعلق العلم** إذ الكلام فيما إذا تعلق العلم بشيءٍ معين من حيث أنه في وقت وتعلق به أيضاً من حيث أنه في وقتٍ آخر، ولا شك أن ذلك الشيء مأخوذ مع أحد الوقتين مغايرٌ له مأخوذ مع الآخر، وإذا تعدد المعلومان فقد بان أنه

يلزم منه اختلاف العلمين **و** الوقت **ثمة** أي فيما ذكروه من النظير **عارضٌ للجوهر** الحاصل في الوقتين فلا يقتضي تعدّداً في ذاته **وإنما نظير ذلك الذي** ذكروه من حال الجوهر هو **العلم** الواحد الثابت **في وقتين** فإنه كالجوهر لا يختلف بسبب حصوله في الوقتين **لا العلم بمعلومٍ** واحد **مقيد بوقتين** مختلفين فإن ذلك التقييد يقتضي تعدد المعلوم المستلزم لاختلاف العلمين كما قرّرناه، وأنت خبيرٌ ٥
بأنه لما اقتضى تعدد المعلوم لم يكن العلمان متعلقين بمعلومٍ واحد كما هو المبحث؛ إلا أن الأصحاب لما قالوا: كل علمين متعلقين بمعلومٍ واحد فهما مثلان اتحد الوقت أو اختلف، نبّه الآمدي على أن اعتبار الوقت يمكن على وجهين؛ أحدهما أن يكون ظرفاً للعلم فلا يوجب تعدده تعدداً فيه فضلاً عن الاختلاف والتماثل وإذا فرض تعدده فيهما كانا متماثلين. والثاني أن يكون ١٠
قيداً للمعلوم فيتعدد العلم ويكون مختلفاً.

[٦٠٧] وهذا الذي ذكرناه من حال العلمين المتعلقين بمعلومٍ واحد إنما هو على تقدير اتحاد محل العلم أي العالم **وأما إذا اجتلف محل العلم** بمعلومٍ واحد **كزيد وعمرو** العالمين بشيءٍ واحد **فإن قلنا: كلٌّ من العلمين** القائمين بهما **يقتضي الاختصاص بمحله لذاته** أي يقتضي ذاته أن يكون حالاً في ذلك المحل ١٥
دون غيره **فهما مختلفان** لأن المثلين لا يتفاوتان في الاقتضاء المستند إلى الذات **وإلا فمثلان** كما هو الظاهر إذ لا طريق إلى الاختلاف واقتضائه سوى ما ذكر والفرض أنه منتفٍ **وسيأتي لذلك زيادة بيان** هذا وعدٌ بلا وفاء، والسبب فيه أن الآمدي أورد هذا المبحث في أوائل أبكار الأفكار وقال بعد قوله: وإلا فهما مثلان، وسيأتي تحقيق ذلك فيما بعد، وأشار به إلى ما سيأتي في أواسط ٢٠
كتابه من تحقيق معنى التماثل والمثلين وإثبات ذلك على منكريه فالمصنف تابعه في هذه الحوالة وغفل عن تقديمه مباحث التماثل والمثلين في مرصد الوحدة والكثرة من الأمور العامة.

المقصد الثالث عشر؛ هل ينقلب
العلم الضروري نظرياً و العلم النظري ضرورياً أو لا

[٦٠٨] أما انقلاب الضروري نظرياً ففيه مذاهب ثلاثة؛ الأول قول القاضي وبعض المتكلمين: يجوز مطلقاً لأن العلوم بأسرها متجانسةٌ متشاركةٌ في جنسها ٥ الذي هو العلم فيصح على كلٍّ منها ما صح على الآخر وقد صح على بعض العلوم أن يكون نظرياً فكذا الباقي.

[٦٠٩] قال الآمدي: إن سلم التجانس، وأشار به إلى أنه يمكن منع التجانس لجواز أن يكون العلم والإدراك والإحاطة وغيرها مفهومات عارضة للعلوم فلا تكون متشاركة فيما يكون جنساً لها بل فيما هو عرضٌ عامٌّ ١٠ بالقياس إليها فلا شك في الاختلاف بالنوع والشخص أما الاختلاف الشخصي فلا ريبة فيه، وأما الاختلاف النوعي فهو جائز وذلك يكفيه فما هو بصدده فلعل التنوع والتشخص يمنع ذلك الذي صح على النوع أو الشخص الآخر إذ لا يجب أن يصح على الإنسان ما يصح على الفرس وإن كانا متشاركين في الجنس، ولا أن يصح على زيد ما يصح على عمرو مع تشاركهما في تمام الماهية فإن ١٥ الصحة ربما كانت معللةً بخصوصية نوعٍ أو شخص، وكانت خصوصية نوعٍ أو شخصٍ آخر مانعة منها. فإن قيل: الظاهر من التجانس على اصطلاحهم هو التماثل لا ما ذكره الآمدي. قلنا: فله حينئذٍ أن يمنع التماثل أو ينسب منع الصحة إلى تشخص الأفراد المتماثلة كما أشار إليه المذهب.

[٦١٠] الثاني وعليه آخرون من المتكلمين لا يجوز مطلقاً وإلا لجاز الخلو عن ٢٠ الضروري إذ قد مرّ أن النظر ينافي العلم بالمطلوب المنظور فيه فإذا انقلب الضروري نظرياً وجب أن يكون الناظر في ذلك النظري خالياً عن العلم به وذلك يؤدي إلى جواز خلو العاقل الناظر في العلوم عن العلم باستحالة اجتماع الضدين، وبأنه لا واسطة بين النفي والإثبات، وبأن

الكل أعظم من الجزء إلى غير ذلك من الضروريات التي تلزم العاقل وأنه محالٌ بالوجدان الشاهد بأن أمثال ما ذكر من البديهيات يستحيل انفكاك العاقل عنها. وفيه بحثٌ لجواز أن يكون الانقلاب فيما عداها من الضروريات التي يجوز فقدانها.

٥ [٦١١] وقد يستدل لهذا المذهب بأنه لو جاز الانقلاب في الضروري لجاز في الكل، وما هو جائز لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض أن جميع الضروريات انقلبت نظرية وحينئذٍ يستحيل حصول شيءٍ من العلوم النظرية إذ لا بد من انتهائها إلى العلم الضروري دفعاً للدور والتسلسل. وفيه ما قد عرفته آنفاً، وأيضاً حصول العلوم النظرية واقع فدل على أن ذلك ١٠ التقدير أعني انقلاب جميع الضروريات نظرية غير واقع، وأما أنه مستحيل فلا دلالة عليه أصلاً.

[٦١٢] المذهب الثالث وهو قولٌ آجر للقاضي وعليه إمام الحرمين؛ لا يجوز الانقلاب في ضروريٍّ هو شرطٌ لكمال العقل إذ العقل أي كماله شرطٌ للنظر فإنه لا يتم إلا به وهو أي النظر شرطٌ للنظري لتوقفه عليه فيكون النظري أعني ١٥ الضروري المذكور الذي انقلب نظرياً شرطاً لنفسه ومتقدماً عليه بمراتب ثلاث بخلاف الضروري الذي ليس شرطاً لكمال العقل فإنه يجوز انقلابه نظرياً لما مرّ في المذهب الأول، وقد عرفت ما فيه.

[٦١٣] وأما انقلاب النظري ضرورياً فجائزٌ اتفاقاً من المتكلمين، وذلك الانقلاب عندنا بأن يخلق الله تعالى علماً ضرورياً متعلقاً به أي بالنظري ومنع المعتزلة ٢٠ وقوعه يعني أنهم وافقونا في التجويز لكن منعوا وقوع الانقلاب في العلم بالله تعالى وصفاته من حيث أن العبد مكلفٌ به أي بالعلم بالله تعالى وصفاته، ولو انقلب ضرورياً لم يكن مقدوراً للعبد كما مرّ في صدر الكتاب، وإذا لم يكن مقدوراً له قبح التكليف به على زعمهم، ومعتمدهم في الجواز أي معتمد المعتزلة في جواز انقلاب النظري ضرورياً هو التجانس وقد مرّ بما فيه من أن التجانس

بين العلوم ممنوع؛ وإن سلم فالاختلاف النوعي أو الشخصي قد يكون مانعاً من أن يصح على بعضها ما يصح على غيره.

المقصد الرابع العشر

[٦١٤] لا خلاف في استناد العلم النظري إلى الضروري **وهل يستند العلم الضروري إلى النظري** أو لا فيه خلاف **منعه بعضٌ** من الأشاعرة **لاقتضائه** أي لاقتضاء هذا الاستناد **توقف الضروري** المستند إلى النظري **على النظري** فلا يكون ضرورياً بل نظرياً هذا خلف **وجوّزه** أي الاستناد المذكور **بعضهم لأن العلم بامتناع اجتماع الضدين** ضروري ومع ذلك **مبنيٌّ على وجودهما والعلم به** أي بوجودهما **ليس ضرورياً** لأن التضاد لا يكون إلا بين الأعراض، والعلم بوجود الأعراض ليس بضروري **ولذلك يثبت** وجود الأعراض **بالدليل** الدال على عرضيتها فإن بعضهم أنكر كون هذه الصفات المسماة بالأعراض مغايرةً الذوات فمن لا يعلم وجود الأضداد كالسواد والبياض بذلك الدليل لم يحكم بامتناع الاجتماع بينها فقد صح استناد الضروري إلى النظري.

[٦١٥] **ومن** أجاب عن هذا الاستدلال بأن **منع العلم به** أي بامتناع اجتماع الضدين بناءً على أن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به والمستحيل ليس بشيء **فهو مكابر** أي مانع مقتضى عقله **ومناقضٌ لقوله** فإن حكمه بعدم معلومية ذلك الامتناع يستلزم العلم به كما مرّ في أوائل الكتاب **بل الحق** في الجواب عنه **أنه** أي العلم بامتناع اجتماع الضدين **لا يتوقف على وجودهما** في الخارج إذ لا توقف للتصديق على وجود أطرافه، **وأما تصورهما** أي تصور الضدين **فنعم** يتوقف العلم بذلك الامتناع عليه **فإن التصديق الضروري هو ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظرٍ وفكر** وتوقفه على تصورهما مما لا شبهة فيه.

[٦١٦] **ثم** إن قلت: تصور الضدين كالسواد والبياض نظريٌّ قطعاً فقد توقف ذلك التصديق الضروري المتعلق بامتناع اجتماعهما على علمٍ نظري

هو تصورهما. قلتُ: **إنه قد يكفي فيه** أي في العلم بامتناع اجتماعهما **تصورهما بوجهٍ ما وقد يكون ذلك** القدر من التصور **ضرورياً** فلا يكون حينئذٍ التصديق الضروري مستنداً إلى تصورٍ نظري.

[٦١٧] **فالحاصل أن هذا نزاعٌ لفظيٌّ مرجعه إلى تفسير الضروري** فإن فسرنا التصديق الضروري بما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر كما مرّ جاز أن تكون مفرداته نظرية وتوقف التصديق على النظر في مفرداته لا يقدح في استغناء حكمه عن نظرٍ كاسبٍ له في ذاته فيجوز استناد العلم الضروري إلى التصور النظري، وإن فسرناه بما لا يتوقف على نظرٍ لا بذاته ولا بتوسط مفرداته لم يجز الاستناد المذكور بل يكون مثل هذا التصديق غير ضروري فإن عدّ نظرياً لزم اكتساب التصديقات النظرية من الأقوال الشارحة وإلا كان واسطة بينهما.

[٦١٨] **وكذا توقفه** أي توقف العلم الضروري **على ضروري آخر** فيه خلافٌ راجعٌ أيضاً إلى تفسير الضروري **فإن قلنا: هو ما لا يتوقف على علمٍ سابق** عليه **لم يجز** توقف الضروري على ضروري آخر، **وإن قلنا: هو ما لا يتوقف على نظر جاز** توقف الضروري على ضروري آخر. فإن قلت: التصديقات الضرورية موقوفةٌ على تصورات أطرافها الضرورية بلا نزاع فكيف يفسر الضروري بما لا يتوقف على علمٍ سابق. قلتُ: المراد بالعلم السابق هو التصديق ولك أن تجعل قوله: فإن قلنا إلى آخره، مرجعاً للنزاعين معاً فإن الضروري المفسر بما لا يتوقف على علمٍ سابق لا يجوز توقفه على ضروريٍّ آخر ولا على نظري أيضاً، والمفسر بما لا يتوقف على نظر يتناول التصديق الضروري الذي تكون مفرداته نظرية إذا أريد أنه لا يتوقف على نظرٍ يتضمنه أو يكون كاسباً له بالذات.

المقصد الخامس عشر:

[٦١٩] أثبت أبو هاشم علماً لا معلوم له كالعلم بالمستحيل فإنه أي المستحيل ليس بشيء والمعلوم شيء فههنا علم لا معلوم له وقد اتفق العقلاء على امتناع علم لا معلوم له.

٥ [٦٢٠] قال الإمام الرازي: هو تناقض فإن المعلوم لا معنى له إلا ما تعلق به العلم فإذا قيل: المستحيل يتعلق به العلم وليس هو بمعلوم كان في قوة قولنا: المستحيل متعلقٌ للعلم وليس متعلقاً له.

[٦٢١] قال الآمدي: له أن يصطلح على أن لا يسميه معلوماً أي يصطلح على أن متعلق العلم إذا كان مستحيلاً لا يسميه معلوماً، وإذا لم يكن مستحيلاً ١٠ يسميه معلوماً لكن هذا الاصطلاح لا فائدة فيه.

[٦٢٢] قال المصنف: والإنصاف أن لا تظن بكلمةٍ تخرج من فم أخيك السوء أي خطأ فتطلب عطف على أن لا تظن له أي لذلك الخارج من فيه محملاً في الصحة ما استطعت وهلاّ يحمل كلامه أي كلام أبي هاشم الذي نقل عنه على ما صرّح به ابن سينا في الشفاء من أن المستحيل لا يحصل له صورة في العقل أي ليس ١٥ لنا سبيل إلى إدراكه في نفسه بحيث يحصل في العقل منه صورة هي له في نفسه بخصوصه فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع النقيضين أو الضدين فتصوّره أي تصوّر المستحيل إما على سبيل التشبيه بأن يعقل مثلاً بين السواد والحلاوة أمرٌ هو الاجتماع، ثم يقال: مثل هذا الأمر الذي تعلقناه بين السواد والحلاوة لا يمكن حصوله بين السواد والبياض فالاجتماع بين السواد والحلاوة متصورٌ ٢٠ معقول قد حصل منه في نفسه صورة في العقل بخلاف الاجتماع بين السواد والبياض إذ لم يحصل منه في العقل إلا صورة بطريق المقايسة والتشبيه، وإما على سبيل النفي بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فقد يعقل ههنا المستحيل المخصوص باعتبار أمرٍ عام هو كونه

مفهوماً مسمىً باجتماع السواد والبياض لا باعتبار خصوصه، وكذا الحال في شريك البارئ تعالى فإنه لا يتصور إلا على سبيل التشبيه بأن يعقل شيء نسبته إليه تعالى كنسبة زيد إلى عمرو، أو على سبيل النفي بأن يعقل أنه لا يمكن مفهوم هو شريك له تعالى.

٥ [٦٢٣] **وبالجملة فلا يمكن تعقّله** أي تعقّل المستحيل **بماهيته** من حيث خصوصيتها **بل باعتبارٍ من الاعتبارات** التشبيهية أو العامة. وعلى هذا فقول أبي هاشم معناه أن هناك علماً وليس له معلوم تعلق به ذلك العلم من حيث ماهيته وخصوصيته، وهو صحيحٌ كما عرفته ويحتمل أن يقال: معناه أن هناك علماً وليس له معلوم متقرر ثابت فإن المستحيل لا تقرر له أصلاً بخلاف ١٠ الممكنات فإنها ثابتة عندهم في العدم أيضاً.

المقصد السادس عشر

[٦٢٤] **محل العلم الحادث** سواء كان متعلقاً بالكليات أو بالجزئيات **غير متعين عقلاً عند أهل الحق بل يجوز** عندهم عقلاً **أن يخلقه الله تعالى في أي جوهرٍ أراد** من جواهر بدن الإنسان وغيرها لأن البنية ليست شرطاً للحياة والعلم ١٥ فأي جزءٍ من أجزائه قام به العلم كان عالماً **لكن السمع دلّ على أنه** أي محل العلم **هو القلب. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾، وقال: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَو آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾**.

[٦٢٥] وهذا وقد اختلف المتكلمون في بقاء العلم فالأشاعرة قضوا ٢٠ باستحالة بقائه كسائر الأعراض عندهم، وأما المعتزلة فقد أجمعوا على بقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف واختلفوا في العلوم المكتسبة المكلّف بها فقال الجبائي: إنها ليس باقية وإلا لزم أن لا يكون المكلف بها حال بقائها مطيعاً ولا عاصياً ولا مثاباً ولا معاقباً مع تحقق

التكليف، وهو باطلٌ بناءً على لزوم الثواب أو العقاب على ما كلف به، وخالفه أبو هاشم في ذلك وأوجب بقاء العلوم مطلقاً.

[٦٢٦] **وقال الحكماء: محل الكليات النفس الناطقة المجردة بذاتها** عن المادة وتوابعها وإن كانت متعلقةً بها أي متصرفة فيها ومدبرة لها، **ومحل الجزئيات** المادية **المشاعر العشر** أي الحواس **الظاهرة والباطنة وسنفصلها** أي الناطقة المجردة وأحوالها ومشاعرها المذكورة ومحالها **تفصيلاً** تاماً وافياً بمعرفة ماهيتها وكيفية إدراكاتها بحسب الطاقة البشرية، **ومنهم** أي ومن الحكماء **من يرى أن المدرك للجزئيات أيضاً هو النفس الناطقة ولكن** إدراكها للكليات بذاتها وللجزئيات **بواسطة الآلة** الجسمانية **فإنها** أي الناطقة **تحكمٌ بالكلي على الجزئي** في مثل قولك: زيد إنسان **فلا بد أن تكون عاقلةً لهما** لأن الحاكم يجب أن يحضره المحكوم عليه والمحكوم به، **وسيأتي الكلام فيه** أي فيما ذكرناه فإنه سيبين لك في مباحث النفس أن المدرك للجميع هو النفس، لكن صور الكليات ترتسم في ذاتها وصور الجزئيات المادية في آلاتها فتلاحظها النفس من هناك.

النوع الثالث من أنواع الكيفيات النفسانية الأرادة

وفيها أي في الإرادة وفي بعض النسخ وفيه أي في هذا النوع **مقاصد سبعة؛**

الأول في تعريفها

[٦٢٧] **قيل: إنها** أي الإرادة **اعتقاد النفع أو ظنه** والقائل بذلك كثيرٌ من المعتزلة قالوا: إن نسبة القدرة إلى طرفي الفعل على السوية فإذا حصل اعتقاد النفع أو ظنه في أحد طرفيه ترجح على الآخر عند القادر وأثرت فيه قدرته.

[٦٢٨] **وقيل**: ليست الإرادة ما ذكر من الاعتقاد أو الظن بل هذا هو المسمى بالداعية، وأما الإرادة فهي **ميلٌ يتبع ذلك** الاعتقاد أو الظن كما أن الكراهة نفرةٌ تتبع اعتقاد الضرر أو ظنه، وليست الإرادة من قبيل الاعتقاد والظن **فإنّا نجد من أنفسنا بعد اعتقاد أن الفعل الفلاني فيه جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ ميلاً**

إليه مترتباً على ذلك الاعتقاد، وهو أي الميل الذي نجده أمر مغايرٌ للعلم بالنفع أو دفع الضرّ ضرورةٌ لا شبهة فيها، وأيضاً فإن القادر كثيراً ما يعتقد النفع في فعل أو يظنه ومع ذلك لا يريده ما لم يحصل له هذا الميل.

[٦٢٩] وقد أجيب عن ذلك بأنّا لا ندّعي أن الإرادة اعتقاد النفع أو ظنه مطلقاً بل نقول: هي اعتقاد نفعٍ له أو لغيره ممن يؤثر خيره بحيث يمكن وصوله إلى أحدهما بلا ممانعة مانع من تعب أو معارضة، والميل الذي ذكرتموه إنما يحصل لمن لا يقدر على ذلك الفعل قدرةً تامة بخلاف القادر التام القدرة إذ يكفيه العلم والاعتقاد على قياس الشوق إلى المحبوب فإنه حاصلٌ لمن ليس واصلاً إليه دون الواصل إذ لا شوق له. وهذا الذي ذكرناه من تعريفي الإرادة إنما هو على رأي المعتزلة.

[٦٣٠] وأما الإرادة عند الأشاعرة فصفةٌ مخصصةٌ لأحد طرفي المقدور بالوقوع والميل الذي يقولونه فنحن لا ننكره في الشاهد لكن ذلك الميل ليس إرادة فإن الأرادة بالاتفاق صفةٌ مخصصةٌ لأحد المقدورين بالوقوع وسنبيّن في المقصد الثالث من هذا النوع أنها أي الصفة المخصصة المذكورة غير الميل وليست أيضاً مشروطةً بالميل ولا باعتقاد النفع، ثم حصول الميل في الشاهد لا يوجب حصوله في الغائب وليس يصح القياس لثبوت الفارق بينهما فلا يصح تفسير مطلق الإرادة بالميل.

المقصد الثاني:

[٦٣١] الإرادة القديمة توجب المراد أي إذا تعلقت إرادة الله تعالى بفعلٍ من أفعال نفسه لزم وجود ذلك الفعل وامتنع تخلفه عن إرادته اتفاقاً من أهل الملة والحكماء أيضاً، وأما إذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف المعتزلة القائلين بأن معنى الأمر هو الإرادة فإن الأمر لا يوجب وجود المأمور به كما في العصاة.

[٦٣٢] **وأما** الإرادة **الحادثة فلا توجبه اتفاقاً** يعني أن إرادة أحدنا إذا تعلقت بفعلٍ من أفعاله فإنها لا توجب ذلك المراد عند الأشاعرة وإن كانت مقارنةً له عندهم، ووافقهم في ذلك الجبائي وابنه وجماعةٌ من متأخري المعتزلة.

[٦٣٣] **وجوّزه النظام** والعلاف وجعفر بن حارث وطائفةٌ من قدماء معتزلة البصرة **إيجابها** أي إيجاب الإرادة الحادثة **للمراد إذا كانت** تلك الإرادة **قصداً إلى الفعل وهو** أي القصد إلى الفعل **ما نجده من أنفسنا حال الأيجاد** أي حال إيجادنا للفعل **لا عزماً عليه** لأن الإرادة إذا كانت عزماً على الفعل لم توجب المراد **فإنه قد يتقدم** العزم **على الفعل** فلا يتصور إيجابه إياه، واستدلّوا على ذلك بأن العزم توطين النفس على أحد الأمرين بعد سابقة التردد فيهما **والعزم** الذي هو هذا التوطين **يقبل الشدة والضعف** ويتقوى شيئاً فشيئاً **حتى يبلغ إلى درجة الجزم** فيزول التردد بالكلية **ومع ذلك فقد لا يكون** العزم الواصل إلى مرتبة الجزم **مقارناً** للفعل **ولا قصداً** إليه **بل يكون جزماً بأنه سيقصد** الفعل فيكون متقدماً على الفعل غير موجبٍ له، **وربما يزول** ذلك العزم أي الجزم **لزوال شرطٍ** من شرائط الفعل **أو حدوث مانعٍ** من موانعه فلا يوجد الفعل بعده أيضاً، وإذا لم يكن التوطين البالغ حد الجزم موجباً للفعل فالذي لم يبلغه كان أولى بعدم الإيجاب فهؤلاء أثبتوا إرادةً متقدمةً على الفعل بأزمنة هي العزم، ولم يجوّزوا كونها موجبة وإرادة مقارنة له هي القصد وجوّزوا إيجابها إياه، وأما الأشاعرة فلم يجعلوا العزم من قبيل الإرادة بل أمراً مغايراً لها.

المقصد الثالث:

[٦٣٤] **الأرادة عندنا غير مشروطة باعتقاد النفع أو بميلٍ يتبعه** وذلك لأن الإرادة توجد بدونهما فلا تكون عين أحدهما ولا مشروطةً به أيضاً فلا يصح تفسيرها بأحدهما أصلاً **خلافاً للمعتزلة** الذين فسروها بواحدٍ منهما.

[٦٣٥] لنا في وجود الإرادة بدونهما أن الهارب من السبع إذا عنّ أي ظهر له طريقان متساويان في الإفضاء إلى مطلوبه الذي هو النجاة منه فإنه مع كونه ملجأ في الهرب يختار أحدهما بإرادته ولا يتوقف في ذلك الاختيار على ترجح أحدهما لنفعٍ يعتقده فيه ولا على ميلٍ يتبعه بل يرجح أحدهما على الآخر بمجرد الإرادة. لا أقول: لا يكون للفعل مرجح على عدمه فإن الهارب بإرادته مرجح إياه على تركه بل أقول: لا يكون إليه أي إلى الفعل داعٍ باعث للفاعل عليه من اعتقاد النفع أو ميل تابع له ومعلومٌ بالضرورة أنه من دهشته وحيرته لا يخطر بباله طلب مرجح يختار بسببه أحدهما بل لا يطلب ولا يتصور في تلك الحالة سوى النجاة، و معلومٌ بالضرورة أيضاً أنه لو لم يجد المرجح لم يتوقف متفكراً فيه حتى يفترسه السبع، وكذلك العطشان إذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواؤهما من جميع الوجوه فإنه يختار أحدهما بلا داعٍ له يرجحه في اعتقاده على الآخر وكذلك خائع عنده رغيفان متساويان من جميع الجهات فإنه يختار أحدهما من غير داعٍ يدعوه إليه؛ وإذا ثبت في هذه الأمثلة وجود الإرادة بدون اعتقاد النفع أو ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما إذ لا وجود للتابع بدون المتبوع.

[٦٣٦] والمعتزلة ادّعوا الضرورة بأن من استوى عنده الطرفان لا يرجح باختياره أحدهما على الآخر إلا لمرجحٍ يختص بذلك الطرف فما دام الاستواء لا يتصور منه ترجيح أصلاً.

[٦٣٧] والجواب منع الضرورة والمعارضة بالضرورة في الأمثلة المذكورة فإنّا نعلم بالضرورة وجود الترجيح فيها بلا مرجحٍ وداعٍ كما تحققته. فإن قيل: من البين أن الفعل في هذه الأمثلة راجحٌ على الترك فلا تساوي فيها بينهما. قلنا: سلوك أحد الطريقين يستلزم ترك سلوك الآخر، وبالعكس فإذا استوى السلوكان فقد استوى سلوك أحدهما وتركه على وجهٍ مخصوص وهو أن يتركه سالكاً للآخر، وأيضاً السلوكان أمران مقدوران متساويان وقد رجح أحدهما بلا داعٍ إليه وهو المطلوب.

[٦٣٨] نعم للمعتزلة أن يقولوا: ليس يلزم من فرض التساوي وقوعه ولا بد في هذه الصور المفروضة من مرجح بحسب اعتقاده إذ لولاه لم يختر شيئاً مما فرض تساويه وليس يلزم من الشعور بالمرجح الشعور بذلك الشعور فلعل الدهشة المذكورة صارت سبباً لعدم استثبات الشعور ٥ في الحافظة فلأجل ذلك لا يعرف الهارب الآن أنه كان له شعور بالمرجح في تلك الحالة.

[٦٣٩] هذا وقد قيل: إذا فرض تساوي الطريقين في النجاة فإن طبيعته تقتضي سلوك الطريق الذي على يساره لأن القوة في اليمين أكثر، والقوي يدفع الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على عقبه، وأما في القدحين ١٠ والرغيفين فيختار ما هو أقرب إلى اليمين.

المقصد الرابع:

[٦٤٠] **الإرادة مغايرة للشهوة** التي هي توقان النفس إلى الأمور المستلذة **لوجهين؛ الأول الإرادة قد تتعلق بنفسها دون الشهوة** فإنها لا تتعلق بنفسها بل باللذات، وإذا ذكرت متعلقةً بنفسها كانت مجازاً عن الإرادة كما قيل ١٥ لمريض: ما تشتهي. فقال: أشتهي أن أشتهي، أي أريد أن أشتهي.

[٦٤١] **وفيه** أي في هذا الفرق **نظر تعرفه** أنت **مما اخترناه** في الإرادة **من التعريف** يعني أنه إذا فسر الإرادة باعتقاد النفع أو الميل التابع له جاز تعلقها بنفسها لجواز أن يعتقد الشخص أن في اعتقاده لمنفعة فعلٍ من الأفعال أو في ميله إليه نفعاً له ثم يميل إلى ذلك الاعتقاد وما يتبعه، وأما إذا فسرت بما ٢٠ اختاره من أنها صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع فلا يجوز تعلقها بنفسها لأن إرادتنا ليست مقدورةً لنا وإلا احتاج حصولها فينا إلى إرادةٍ أخرى وهكذا إلى ما لا يتناهى؛ اللهم إلا أن يذكروا هذا الفرق على تقدير إقدار الله تعالى إيّانا على الإرادة فإن العلماء بناء على هذا التقدير اختلفوا في أن تلك

الإرادة المقدورة هل تكون مرادةً للعبد بإرادةٍ أخرى أو لا؛ أوجبه الأشاعرة إذ لا يصدر فعل عن فاعلٍ قادرٍ عالم به ذاكر له إلا بإرادته، وقال الجبائي: يستحيل كون الفاعل للإرادة مريداً لها بإرادةٍ أخرى.

[٦٤٢] **الوجه الثاني أن الإنسان قد يريد شرب دواءٍ كريه** غاية الكراهة **فيشربه ولا يشتهيه بل ينفر عنه** وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده إذا علم أن فيه هلاكه فقد وجد كل واحدةٍ من الإرادة والشهوة بدون الأخرى، وقد يجتمعان في شيءٍ واحد فبينهما عموم من وجه بحسب الوجود، وكذا الحال بين الكراهة والنفرة إذ في الدواء المذكور وجدت النفرة دون الكراهة المقابلة للإرادة، وفي اللذيذ الحرام توجد الكراهة من الزهاد دون النفرة الطبيعية وقد يجتمعان أيضاً في حرامٍ منفور عنه.

المقصد الخامس

[٦٤٣] **أنها** أي الإرادة **غير التمني فإنها لا تتعلق إلا بمقدورٍ مقارنٍ** لها عند أهل التحقيق **والتمني قد يتعلق بالمحال** الذاتي **وبالماضي** وقد توهم جماعة أن التمني نوعٌ من الإرادة حتى عرّفوه بأنه إرادة ما علم أنه لا يقع أو شك وقوعه، واتفق المحققون من الأشاعرة والمعتزلة على أن التمني غير الإرادة **والميل الذي يسمونه إرادة** كما مرّ **هو بالتمني أشبه منه بالإرادة** فتأمل.

المقصد السادس

[٦٤٤] **قال الشيخ** الأشعري وكثيرٌ من أصحابه: **إرادة الشيء كراهة ضده بعينها إذ لو كانت** إرادة الشيء **غيرها** أي غير تلك الكراهة **فإما مثلها أو ضدّها فلا تجامعها** لامتناع اجتماع المتماثلين والمتضادين، **وإما مخالف لها** أي أمر لا يماثلها ولا يضادها **فيجامع ضدها** بل يجامع كل واحدةٍ منهما ضد الأخرى **إذ المخالف للشيء يجوز اجتماعه معه ومع ضده** كالحركة المخالفة للسواد فإنها تجامعه وتجامع البياض أيضاً، **ولكن** ضد كراهة الضد هو إرادة الضد فيلزم جواز

اجتماع إرادة الشيء مع إرادة ضده لكن الإرادتين المتعلقتين بالضدين متضادتان فلا يجوز اجتماعهما وكذا **ضدّ إرادة الشيء إرادة الضدّ** فإذا جوّز اجتماع كراهة الضد مع ضدّ إرادة الشيء **فيلزم كراهة الضد مع إرادته** أي يلزم جواز اجتماعهما؛ وإنما لم يقل: ضدّ إرادة الشيء كراهة ذلك الشيء فيلزم حينئذٍ كراهة الضدين، لأن استحالته ممنوعةٌ بخلاف استحالة إرادتهما معاً واستحالة إرادة الشيء مع كراهته **وأنه** أي اجتماع كراهة الضد مع إرادته **محال**.

[٦٤٥] **والجواب** عن استدلال الشيخ أنّا **لا نسلم أن المخالف للشيء يجامع ضده لجواز تلازمهما** أي تلازم الشيء ومخالفه بأن يكون كل منهما ملزوماً للآخر، ولا شك أن الملزوم يمتنع اجتماعه مع ضد اللازم فلا يجوز حينئذٍ اجتماع شيء من المتخالفين مع ضدّ صاحبه، **و** جواز **كون الشيء** الواحد **ضدّاً للمتخالفين** وعلى هذا أيضاً لا يجوز اجتماع الشيء مع ضدّ ما يخالفه وإلا لجاز اجتماعه مع ضده **كالنوم هو ضدٌّ للعلم والقدرة** المتخالفين ولا يجامعه شيء منهما.

[٦٤٦] **ثم ما ذكرتم** من الدليل **وإن دل** بظاهره **على ما ادعيتم فعندنا ما ينفيه وهو أن شرط كراهة الضد الشعور به اتفاقاً** وضرورةً **وقد لا يشعر به** أي بالضد حال إرادة الشيء إذ يجوز أن يخطر شيء بالبال وتتعلق به الإرادة مع الغفلة عن ضده **فتنفك** حينئذٍ **الإرادة** المتعلقة بالشيء **عن كراهة الضد فلا تكون** الإرادة **نفسها. وبالجملة فاستلزام الشيء لنفسه لا يتوقف على شرط** وهو ظاهر، واستلزام إرادة الشيء كراهة ضده متوقفٌ على الشعور بالضد الذي ربما لا يكون حاصلاً مع حصول الإرادة فلا تكن الإرادة نفس تلك الكراهة.

[٦٤٧] ومنهم من قال: إن الشيخ لم يدّعِ أن الإرادة عين الكراهة على الإطلاق بل ادّعى أن إرادة الشيء عين كراهة ضده حال الشعور بالضدّ؛ ولا يذهب عليك أن مثل هذا الكلام مما لا يلتفت إليه.

[٦٤٨] وإذا ظهر التغاير بين إرادة الشيء وكراهة ضده بما بيّناه فهل الإرادة مستلزمةٌ لكراهة الضد لا مطلقاً إذ قد تبين انفكاكها عن الكراهة في بعض الصور بل بشرط الشعور به أي بالضد مختلف فيه. قال القاضي أبو بكر و الإمام الغزالي: مستلزمة أي إرادة الشيء مع الشعور بضده تستلزم كون الضد مكروهاً عند ذلك المريد، والظاهر عند المصنف خلافه لجواز أن يريد الشخص الضدين كل واحدٍ منهما من وجه إرادة على السوية، أو يترجح أحدهما بحسب ما فيه من نفعٍ راجحٍ على نفع الآخر فيكونان مرادين لا على السوية. وهذا الظاهر الذي ذكره إنما يتأتّى إذا فسرت الإرادة باعتقاد النفع أو ما يتبعه، وأما إذا فصلت بصفةٍ مخصصةٍ لأحد طرفي الفعل مقارنةً كما هو رأي الأشاعرة فلا لأن إرادة الضدين تستلزم اجتماعهما معاً.

المقصد السابع

[٦٤٩] قال القاضي من الأشاعرة وأبو عبد الله البصري من المعتزلة: لا إرادة تفيد متعلقها صفةً زائدة عن ذات المتعلق سواء كان ذلك المتعلق فعلاً أو قولاً فللفعل تفيد كونه طاعة كالسجود بإرادته لله تعالى ومعصية كالسجود بإرادته للصنم وللقول تفيد كونه أمراً أو تهديداً.

[٦٥٠] فإن أرادا أي القاضي والبصري أنها أي الإرادة تفيد متعلقها صفةً ثبوتيةً موجودةً في الخارج منع كون الإرادة كذلك، وما ذكراه من كون الفعل طاعة أو معصية، وكون القول أمراً أو تهديداً وصفٌ اعتباريٌّ لا تحقق له في الخارج كيف والقول لا وجود لجملته معاً فكيف تقوم به صفةٌ وجودية، وإن أرادا أنها تفيد متعلقها صفةً اعتبارية فذلك مما لا ينازع فيه ولا يتصور في ذكره مزيد فائدة.

النوع الرابع من الكيفيات النفسانية القدرة

وفيه مقاصد أربعة عشر بل ثلاثة عشر كما ستطلع عليه

الأول في تعريف القدرة

[٦٥١] **وهي صفةٌ تؤثر** على **وفق الإرادة فخرج** من هذا التعريف **ما لا يؤثر كالعلم** إذ لا تأثير له وإن توقف تأثير القدرة عليه، **و** خرج أيضاً **ما يؤثر لا على وفق الإرادة كالطبيعة** للبسائط العنصرية.

[٦٥٢] **وقيل**: القدرة **ما هو مبدأ قريب للأفعال المختلفة** والمراد بالمبدأ هو الفاعل المؤثر والقريب احتراز عن البعيد الذي يؤثر بواسطة كالنفوس الحيوانية والنباتية فإنها مبادئ لأفعال مختلفة مثل الإنماء والتغذية والتوليد لكنها بعيدة لكونها مبادئ لها باستخدام الطبائع والكيفيات.

[٦٥٣] هكذا قيل وفيه بحث لأن المؤثر في هذه الأفاعيل إن كان هو الطبائع والكيفيات دون النفوس النباتية والحيوانية كانت هذه النفوس خارجةً بقيد المبدأ لأنه الفاعل، وإن كان المؤثر فيها هو النفوس وكانت الطبائع والكيفيات آلات لها لم تخرج بقيد القريب لأن الفاعل القريب قد يحتاج إلى استعمال الآلة.

[٦٥٤] وقد يقال: معنى استخدامها إياهما أنها تنهضهما للتأثير في هذه الأفاعيل وبهذا الإنهاض أشبهت الفاعل كالقاسر في الحركة القسرية فإنه يسخر طبيعة المقسور للتحريك فكانت بحسب الظاهر داخلةً في المبدأ وخارجةً بالقريب.

[٦٥٥] **فالنفس الفلكية قدرةٌ على** التفسير **الأول** لأنها تؤثر على وفق الإرادة؛ وهذا إنما يصح إذا حملت الصفة على ما يتناول الجوهر والعرض معاً كتناول القوة إياهما أو يراد بالنفس الفلكية ما يكون صفةً للفلك لا نفسه الجوهرية وإن كان مستبعداً جداً.

[٦٥٦] **دون** التفسير **الثاني** لأنها ليست مبدأً لأفاعيل مختلفة بل لفعلٍ واحد على نسبةٍ واحدة مع الشعور به **والنفس النباتية** هكذا في النسخ المشهورة، وقيل: هو سهوٌ من الناسخ لما مرّ من أن النفس النباتية ليست مبدأً قريباً، والصواب أن يقال: والقوة النباتية، لكن ما في الكتاب موافقٌ للملخص **بالعكس** فإنها قدرةٌ على التفسير الثاني لكونها مبدأً قريباً لأفاعيل مختلفة دون التفسير الأول إذ لا شعور لها بأفاعيلها. **وأما** القوة **الحيوانية فقدرةٌ على التفسيرين** لكونها صفةً مؤثرةً على وفق الإرادة ومبدأً قريباً لأفعالٍ مختلفة، **والقوى العنصرية** سواء أريد بها ما هو صورة مقومة لها ففي الأجسام البسيطة تسمى طبيعة كالنارية والمائية، وفي الأجسام المركّبة تسمى صورةً نوعية لذلك المركّب كالصورة المبرّدة التي للأفيون والمسخّنة التي للفربيون، أو ما هو عرضٌ قائمٌ بها كالحرارة والبرودة **ليست قدرةً على التفسيرين** إذ لا إرادة لها ولا شعور وليست أفعالها مختلفة بل هي على نهجٍ واحد.

[٦٥٧] **ويرد عليهما** أي على التفسيرين **القدرة الحادثة على رأينا** معاشر الأشاعرة **فإنها لا تؤثر** في فعلٍ أصلاً فلا تدخل في التفسير الأول **وليست مبدأً لأثرٍ** قطعاً فلا تدخل في التفسير الثاني **و** إن كان لها عندنا تعلق بالفعل **يسمى** ذلك التعلق **كسباً**.

[٦٥٨] **والدليل** على أن القدرة الحادثة ليست مؤثرة **أنه لو كان فعل العبد بقدرته** وتأثيرها فيه **وأنه** أي والحال أن فعل العبد **واقعٌ بقدرة الله** أي قدرته تعالى متعلقةً بفعل العبد بل هو واقعٌ بتأثيرها فيه **لما سنبرهن على أنه تعالى قادرٌ على جميع الممكنات** بل جميعها صادرةٌ عنه **فلو أراد الله شيئاً** من الأفعال المقدورة للعباد **وأراد العبد ضدّه لزم إما وقوعهما** معاً فيلزم اجتماع الضدين **أو عدمهما** معاً، ولا شك أن المانع من وقوع مراد كلٍّ منهما وقوع مراد الآخر فإذا لم يقعا وجب وقوعهما معاً ويلزم ذلك المحال، وأيضاً إذا فرض ضدان

لا واسطة بينهما كان عدمهما معاً محالاً **أو كون أحدهما عاجزاً** غير قادرٍ على ما فرض قدرته عليه وتأثيره فيه وهو أيضاً محال.

[٦٥٩] **لا يقال: نختار أنه يقع مقدوراً لله تعالى لأن قدرته أتمّ** من قدرة العبد **ألا ترى أنها أعمّ** منها لتعلقها بما لا يتصور تعلق قدرة العبد به ولا يلزم حينئذٍ عدم تأثير قدرة العبد في فعلٍ أصلاً بل يلزم تخلف أثرها عنها في هذه الصورة المفروضة لمانعٍ أقوى منها أعني قدرة الله تعالى، ولا يمكن أن يقال مثل ذلك في دليل التمانع على الوحدانية لأن تخلف الأثر نقصانٌ في القدرة والناقص لا يكون إلهاً، ويجوز أن يكون عبداً.

[٦٦٠] **لأنّا نقول: عموم القدرة لا يؤثر فإن تعلق القدرة بغير المقدور المعين لا أثر له في هذا المعين ضرورةً** فلما فرض تعلق قدرتهما بمقدورٍ معيّن كانت القدرتان متساويتين بالقياس إليه فكان تأثيرهما في طرفيه على سواء فكون تأثير إحداهما مانعاً من تأثير الأخرى دون العكس ترجيحٌ بلا مرجح.

[٦٦١] وفيه بحث لأن تعلق القدرتين بمقدورٍ معيّن لا يستلزم تساويهما لجواز أن يكون أحد القادرين أقدر عليه من الآخر مع تشاركهما في كون ذلك المعيّن مقدوراً لهما فإن اختلاف مراتب القدرة بحسب الشدة والضعف جائز.

[٦٦٢] **وبهذا الدليل** الذي نفينا به تأثير القدرة الحادثة **بعينه نفى جهم** القدرة **الحادثة** فقال: لو كان للعبد قدرة على فعل مع أن ذلك الفعل مقدورٌ لله تعالى فإذا فرض أن الله أراد شيئاً وأراد العبد ضده إلى آخره، **وأنه** أي ما ذهب إليه جهم بن صفوان الترمذي من نفي قدرة العبد بالكلية **غلوٌّ** وتجاوزٌ عن الحد **في الجبر** لا توسط بين الجبر والتفويض كما هو الحق **وأنه** أي ما ذهب إليه **مكابرةٌ** أيضاً ودفعٌ لما هو معلومٌ بالبديهة **لأن الفرق بين الصاعد** إلى موضعٍ عالٍ **بالاختيار و** بين **الساقط عن علوٍّ ضروري فالأول له اختيار** أي له صفة يوجد

الصعود عقيبها ويتوهم كونها مؤثرة فيه، وتسمى تلك الصفة قدرةً واختياراً **دون الثاني** إذ ليس له تلك الصفة بالقياس إلى سقوطه **ويندفع الأشكال** اللازم من تمانع قدرة الله وقدرة العبد **بما ذكرناه من عدم تأثير قدرته** أي قدرة العبد فلا حاجة في دفعه إلى ما ارتكبه من الغلو. **فإن قال** جهم: **لا نريد بالقدرة إلا الصفة المؤثرة وإذ لا تأثير** كما اعترفتم به **فلا قدرة** أيضاً **كان منازعاً في التسمية** فإنّا نثبت للعبد ذات الصفة المعلومة بالبديهة ونسمّيها قدرة فإذا اعترف جهم بتلك الصفة وقال: إنها ليست قدرةً لعدم تأثيرها، كان نزاعه معنا في إطلاق لفظ القدرة على تلك الصفة وهو بحثٌ لفظي، وإن قال: حقيقة القدرة وماهيتها أنها صفةٌ مؤثرة، منعناه بأن التأثير من توابع القدرة وقد ينفك عنها كما في القدرة الحادثة عندنا.

المقصد الثاني: هل يجوز مقدورٌ بين قادرين

[٦٦٣] **جوّزه أبو الحسين البصري** من المعتزلة **مطلقاً** قيل: معناه من غير تفصيل بين أن يكون القادران مؤثرين أو كاسبين، أو أحدهما مؤثراً والآخر كاسباً. ويرد عليه أن أبا الحسين لم يقل بقدرةٍ كاسبة بل هذا مذهب الأشاعرة ومن يحذو حذوهم، ويحتمل أن يقال: معنى الإطلاق بالنسبة إلى الخالق والمخلوق والمخلوقين وكأنه نظر إلى أن دليل التمانع إنما يتم إذا كان حصول مراد أحدهما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجح كما في تعدد الآلهة، وأما في غيره فلا يتم فإن الخالق أقدر من المخلوق ويجوز أن يكون أحد المخلوقين أقدر من الآخر فلا يكون وقوع مراد الأقدر تحكماً.

[٦٦٤] **و** جوّزه **الأصحاب** لا مطلقاً بل بين قادرٍ خالق وقادرٍ كاسب **بناءً على إثبات قدرةٍ للعبد غير مؤثرة** في مقدوره بل متعلقة به تعلق الكسب **مع شمول قدرة الله تعالى** لجميع الأشياء فيكون مقدور العبد كسباً مقدوراً لله تعالى تأثيراً.

[٦٦٥] ومنعه المعتزلة أي منعوا جواز كون مقدور بين قادرين مطلقاً بناءً على امتناع قدرةٍ غير مؤثرة على رأيهم بل لا تكون القدرة عندهم إلا مؤثرة فيلزم التمانع على تقدير كون مقدورٍ بين قادرين.

[٦٦٦] والمجوّزون من أصحابنا لكون مقدورٍ بين قدرة كاسبة وقدرةٍ مؤثرة كما مرّ اتفقوا على امتناع مقدورٍ بين قدرتين مؤثرتين للتمانع و على امتناع مقدورٍ بين قدرتين كاسبتين لأن الكسب هو أن يخلق الله تعالى فعلاً متعلقاً للقدرة الحادثة وأنها أي القدرة الحادثة لا تتعلق بفعلٍ خارجٍ عن المحل أي محل تلك القدرة الحادثة فلا يقدر زيد على فعل عمرو، ولا يتصور اثنان هما في محلٍّ لفعلٍ واحد بل يكون كل واحدٍ من الاثنين محلاًّ لفعلٍ مغاير ولو بالشخص لفعل الآخر فلا يمكن اجتماع قدرتين كاسبتين على فعلٍ واحدٍ شخصي.

المقصد الثالث

[٦٦٧] اتفقت الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم على أن القدرة صفةٌ وجودية يتأتّى معها الفعل بدلاً عن الترك، والترك بدلاً عن الفعل وقال بشر بن المعتمر: القدرة الحادثة عبارة عن سلامة البنية عن الآفات فجعلها صفةً عدمية. قال: فمن أثبت صفةً زائدةً على سلامة البنية فعليه البرهان واختار الإمام الرازي في المحصل مذهبه حيث قال: المرجع بالقدرة في حقّنا إن كان إلى سلامة الأعضاء فهو معقول، وإن كان إلى أمرٍ آخر ففيه النزاع، وقال ضرار بن عمرو وهشام بن سالم إنها أي القدرة الحادثة بعض القادر فالقدرة على الأخذ عبارةٌ عن اليد السليمة والقدرة على المشي عبارة عن الرجل السليمة، وقيل: القدرة بعض المقدور وفساده أظهر من أن يخفى.

المقصد الرابع

[٦٦٨] اختلف في طريق إثباتها أي إثبات القدرة الحادثة والعلم بها والحق ما عليه الأشاعرة وهو أنها تعرف ويعلم وجودها بالوجدان كما أشرنا إليه حيث

قلنا: إن الفرق بين الصاعد بالاختيار والساقط عن علوٍّ ضروري فإنّا نجد حالة الصعود أمراً ثابتاً لها دون حالة السقوط، وكذا نجد تفرقةً ضرورية بين حركة الارتعاش وحركة الاختيار.

[٦٦٩] **وقال الهمداني من المعتزلة: هو** أي طريق إثباتها **تأتّي الفعل** أي تيسره **من بعض الموجودين دون بعض** فإذا علمنا تيسّر فعلٍ من موجود وتعذّره من غيره علمنا أن الأول له قدرة دون الثاني.

[٦٧٠] **قلنا: الممنوع** من الفعل **قادرٌ عندك** على الفعل ومعلومٌ قدرته عليه **ولا يتأتّى منه الفعل** حال كونه ممنوعاً منه بل يتعذر عليه فلا يختص طريق إثباتها بتأتّي الفعل.

[٦٧١] **فإن قال** الهمداني: **يتأتّى** الفعل **منه** أي الممنوع **بتقدير ارتفاع المانع. قلنا: فالعاجز يتأتّى منه الفعل بتقدير ارتفاع المانع وهو العجز** فيلزم أن يكون العاجز قادراً.

[٦٧٢] فإن قال: القدرة مصحّحةٌ للفعل لا موجبةٌ له ولا شك أن الممنوع موصوفٌ بما يصحّحه إلا أنه تخلف عنه لأجل المانع بخلاف العاجز إذ ليس معه ما يصحّح الفعل. قلنا: المعلوم بلا شبهة هو أن الفعل يتعذر عليهما ما داما على حالهما، وإذا فرض زوال ما بهما يتأتى الفعل منهما فمن أين لك وجود المصحح مع أحدهما دون الآخر.

[٦٧٣] **وقال** أبو علي **الجبائي: هو** أي طريق العلم بالقدرة **العلم بصحة الشخص** وسلامته عن الآفات. **قلنا: قد توجد** تلك الصحة للشخص **ولا قدرة** له عند اتصافه **بأضدادها** من النوم والعجز فلا يكون العلم بتلك الصحة مستلزماً للعلم بثبوت القدرة؛ كيف والصحيح المتصف بتلك الأضداد لا قدرة له **إجماعاً**.

المقصد الخامس

[٦٧٤] **قال الشيخ** وأصحابه: **القدرة** الحادثة **مع الفعل** أي أنها توجد حال حدوث الفعل وتتعلق به في هذه الحالة **ولا توجد** القدرة الحادثة **قبله** فضلاً عن تعلقها به **إذ قبل الفعل لا تمكن الفعل** بل يمتنع وجوده فيه **وإلا** أي وإن لم يمتنع وجوده قبله بل أمكن **فلنفرض** وجوده فيه **فهي** أي فالحالة التي فرضناها أنها حالةٌ سابقةٌ على الفعل ليست كذلك بل هي **حال الفعل. هذا خلفٌ** محال لأن كون المتقدم على الفعل مقارناً له يستلزم اجتماع النقيضين أعني كونه متقدماً وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكناً إذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات، وإذا لم يكن الفعل ممكناً قبله لم يكن مقدوراً قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذٍ، ولا شك أن وجود القدرة بعد الفعل مما لا يتصور فتعين أن تكون موجودةً معه وهو المطلوب.

[٦٧٥] **فإن قيل**: نحن لا ندّعي أن القدرة إذا وجدت في حال كانت متعلقة بوجود الفعل في ذلك الحال حتى يلزم إمكان وجوده فيه بل نقول: **القدرة في الحال** إنما هي **على إيقاع الفعل في ثاني الحال وهو** أي تعلق القدرة السابقة بالفعل على هذا الوجه **لا يستدعي إمكانه** أي إمكان الفعل **في الحال بل في ثاني الحال** فلا يضرّنا ما ذكرتم من أن الفعل ليس بممكن قبل حدوثه في جواز كون القدرة موجودةً قبله.

[٦٧٦] **قلنا: الإيقاع** الذي هو تأثير القدرة الحادثة في الفعل وإيجادها إياه على رأيكم **إن كان نفس الفعل** على معنى أن التأثير في الفعل هو عين حصول الأثر الذي هو الفعل **فمحال** أي فالإيقاع محال **في الحال لما ذكرنا** من أن حصول الفعل مستحيل قبل زمان حدوثه **وإن كان غيره عاد الكلام فيه** لأن الإيقاع ممكنٌ حادث فلا بد له من تأثيرٍ للقدرة فيه فللإيقاع إيقاع آخر **ولزم التسلسل** بأن يكون بين القدرة والفعل إيقاعات وتأثيرات غير متناهية.

لا يقال: الإيقاع أمرٌ اعتباري فلا حاجة به إلى إيقاعٍ آخر لأنّا نقول: اتصاف الموقع بصفة الإيقاع دون اللاإيقاع يحتاج إلى ترجيحٍ قطعاً وهو المراد بالتأثير والإيقاع.

[٦٧٧] **وفيه** أي فيما ذكرنا من دليل الشيخ **نظر يرجع** ذلك النظر **إلى تحقيق معنى قوله: حصول الفعل قبل الفعل محال، فإنه قد يراد به** أن حصول الفعل في زمان **بشرط كونه قبل الفعل** محال **فلا كلام** فيه **إذ لا شك أنه تناقض** لاستلزامه أن يكون ذلك الزمان متقدماً على الفعل وأن لا يكون متقدماً عليه بل معه، واستلزامه أيضاً اجتماع وجود الفعل وعدمه معاً؛ لكن هذا المحال لم يلزم من وجود الفعل في ذلك الزمان وحده حتى يلزم امتناعه فيه بل منه مع فرض كون ذلك الزمان قبل الفعل مقارناً لعدمه فيكون هذا المجموع محالاً دون الفعل وحده بل هو ممكنٌ في ذاته قطعاً فلا يتصف بالامتناع الذاتي أصلاً بل بالامتناع الغيري وذلك لا ينافي تعلق القدرة به.

[٦٧٨] **وقد يراد به** معنىً آخر وهو وجود الفعل **في زمان عدم الفعل** لا بأن يجتمع فيه مع عدمه **بل بأن يفرض خلوّه** أي خلوّ ذلك الزمان **عن عدم الفعل و** يفرض **وقوع الفعل** فيه **بدله وأنه غير محال** في نفسه ولا يستلزم محالاً أيضاً فيجوز تعلق القدرة به قبل حدوثه على هذا الوجه، **وذلك** الذي ذكرناه من أن الفعل قبله محال بشرط كونه قبل الفعل وليس بمحال إذ لم يؤخذ بذلك الشرط **كقعود زيد فإنه محالٌ بشرط قيامه أي يمتنع كونه قائماً قاعداً معاً** فيكون الاجتماع محالاً لا القعود في نفسه، **ولا يمتنع** قعوده **في زمان قيامه فإنه لا يستحيل أن يعدم القيام ويوجد بدله القعود** وقد وافق الشيخ في أن القدرة الحادثة مع الفعل كثيرٌ من المعتزلة كالنجار ومحمد بن عيسى وابن الراوندي وأبي عيسى الوراق وغيرهم.

[٦٧٩] **وقالت المعتزلة** أي أكثرهم: **القدرة قبل الفعل** وتتعلق به حينئذٍ ويستحيل تعلقها بالفعل حال حدوثه، ثم اختلفوا في بقاء القدرة **فمنهم من**

قال ببقائها حال وجود **الفعل وإن لم تكن** القدرة الباقية **قدرة عليه** أي على ذلك الفعل لامتناع تعلقها به حال وجوده لكن يجب بقاؤها إلى زمان وجود مقدورها **فإنها شرطٌ** لوجود المقدور **كالبنية** المخصوصة المشروطة في وجود الأفعال المقدورة.

٥ [٦٨٠] **ومنهم من نفاه** أي وجوب البقاء وجوّز انتفاء القدرة حال وجود الفعل كما جوّزوا كلهم انتفاء الفعل حال وجود القدرة، **ودليلهم** على أن القدرة وتعلقها بالفعل إنما هو قبله لا معه **وجوه:**

[٦٨١] **الأول أن تعلق القدرة** بالفعل **معناه الإيجاد وإيجاد الموجود محال** لأنه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الإيجاد قبل الوجود، ولهذا صح ١٠ أن يقال: أوجده فوجد.

[٦٨٢] **قلنا:** هذا مبنيٌّ على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع، وعلى تقدير تسليمه نقول: **إيجاده** أي إيجاد الموجود **بذلك الوجود** الذي هو أثر ذلك الإيجاد **جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود** الذي هو به موجودٌ في زمان الإيجاد **مستنداً إلى الموجد** ومتفرعاً على إيجاده، والمستحيل هو إيجاد ١٥ الموجود بوجودٍ آخر، وتحقيقه ما مرّ من أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدماً عليه بحسب الذات، وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما.

[٦٨٣] الوجه **الثاني** إن جاز تعلق القدرة بالفعل الحادث حال حدوثه **يلزم القدرة على الباقي** حال بقائه والتالي باطل. بيان الملازمة أن المانع من تعلق ٢٠ القدرة بالباقي ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضاً، أو نقول: وجود الباقي هو نفس الوجود حال الحدوث فلو تعلقت القدرة به حال الحدوث لتعلّقت به حال البقاء لأن المتعلق واحد ولا تأثير لتعاقب الأوقات في أحكام الأنفس.

[٦٨٤] **قلنا: نلتزمه** أي نلتزم تعلق القدرة بالباقي **لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة** به **أو نفرّق** بين الحادث والباقي بما تبطل به الملازمة المذكورة أعني **باحتياج الموجود عن عدم إلى المقتضى** لوجوده **دون غيره** وهو الباقي ومعناه أن الحادث هو الموجود بعد العدم فلو لم تتعلق به القدرة لبقي على عدمه وقد ٥ فرضنا وجوده. هذا خلف بخلاف الباقي فإنه كان موجوداً حال الحدوث فلو لم تتعلق به القدرة لبقي على الوجود وليس بمحال لكونه مطابقاً للواقع **أو نقض** دليلهم **أولاً بتأثير العلم في الإتقان** فإن المؤثر في إتقان الفعل وأحكامه هو العلم أو العالمية عندهم، ولم يشترطوا مقارنة شيء منهما للإتقان حالة البقاء وإن كان ذلك مشروطاً عندهم حال حدوثه، **و** ثانياً بتأثير الفعل **في كون الفاعل** ١٠ **فاعلاً** فإن الفعل مؤثرٌ في اتصاف الفاعل بكونه فاعلاً حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقياً عندهم لا يؤثر في اتصافه بالفاعلية حال البقاء، **و** ننقضه ثالثاً بمقارنة **الإرادة إذ يوجبوها** أي يوجبون مقارنتها للموجود **حال الحدوث دون البقاء** فلم يلزم من عدم المقارنة حال البقاء عدم المقارنة حال الحدوث فكذا الحال في القدرة. قال الآمدي: ولو راموا الفرق بين هذه الصور الثلاث وبين ١٥ القدرة لم يجدوا إليه سبيلاً.

[٦٨٥] الوجه **الثالث أنه** أي كون القدرة مع الفعل لا قبله **يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره** إذ الفرض كون القدرة والمقدور معاً فيلزم من حدوث مقدوره تعالى حدوث قدرته، أو من قدم قدرته قدم مقدوره وكلاهما باطل بل قدرته أزليةٌ إجماعاً ومتعلقةٌ في الأزل بمقدوراته فقد ثبت تعلق ٢٠ القدرة بمقدورها قبل حدوثه، ولو كان ذلك ممتنعاً في القدرة الحادثة لكان ممتنعاً في القديمة أيضاً.

[٦٨٦] **أجيبُ** عن ذلك **بأن الفعل في الأزل غير ممكن فلا تتعلق به** القدرة القديمة. قال المصنف: **وفيه** أي في هذا الجواب الذي ذكره الآمدي **نظر إذ فيه التزامٌ** لمذهب الخصم أعني وجود القدرة قبل الفعل، **وما ذكروه**

في الجواب **بيانٌ للسبب** الذي به كان المقدور متأخراً عن القدرة فهو تأييدٌ لمذهبه لا دفع له.

[٦٨٧] فإن قلت: إن المعتزلة ادّعوا وجود القدرة قبل الفعل مع تعلقها به والمجيب سلم وجودها ومنع تعلقها فلا يكون التزاماً لمقالتهم. قلتُ: وجود القدرة مع انتفاء التعلق بالكلية مما تأباه البديهة فلا بد أن يقال: هناك تعلقٌ معنوي غير كافٍ في وجود المقدور وبذلك تثبت القدرة قبل الفعل مع تعلقها به في الجملة، **وأيضاً** إن امتنع تعلق القدرة بالفعل في الأزل لامتناع كون الفعل أزلياً **فالتعلق** أي تعلقها بالفعل **قبله بزمانٍ** متناهٍ **لا يمتنع فيرد الإشكال بحسبه** أي بحسب هذا التعلق إذ حينئذٍ تكون القدرة موجودة قبل الفعل ومتعلقة به أيضاً قبله بزمانٍ محدود كان الفعل فيه ممكناً؛ فالصواب في الجواب أن يقال: القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدّمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه، ثم إن القدرة القديمة متعلقة في الأزل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يترتب عليه وجود الفعل، ولها تعلقٌ آخر به حال حدوثه تعلقاً حادثاً موجباً لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها فاندفع الإشكال بحذافيره.

[٦٨٨] الوجه **الرابع** إن كانت القدرة على الفعل معه لا قبله **يلزم أن لا يكون الكافر** في زمان كفره **مكلفاً بالإيمان لأنه غير مقدورٍ له** في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لا عصيان، وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان، وأيضاً أقوى أعذار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فإذا لم يكن قادراً على الفعل قبله وجب دفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطلٌ بإجماع الأمة، **ولو جوّز** تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غير مقدورٍ له **فليجز تكليفه بخلق الجواهر والأعراض** مما ليس مقدوراً له إذ لا مانع من التكليف بهذا الخلق سوى كونه غير مقدور وقد فرضنا أنه لا يصلح مانعاً.

[٦٨٩] قلنا: يجوز تكليف المحال عندنا فيلزم جواز التكليف بالخلق المذكور و لنا الفرق وهو أن ترك الإيمان من الكافر حال كفره إنما هو بقدرته وإن لم يكن وجوده مقدوراً له حينئذٍ بخلاف عدم الجواهر والأعراض فإنه ليس مقدوراً له أصلاً فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخلقها.

٥ [٦٩٠] وبالجملة فكون الشيء مقدوراً الذي هو شرط التكليف عندنا أن يكون هو أي ذلك الشيء متعلقاً للقدرة أو يكون ضده متعلقاً لها، وهذا الشرط حاصل في الإيمان فإنه وإن لم يكن مقدوراً له قبل حدوثه لكن تركه بالتلبس بضده الذي هو الكفر مقدور له حال كونه كافراً بخلاف أحداث الجواهر والأعراض فإنه غير مقدور له فعله ولا تركه فلا يجوز التكليف به، وأما ما ١٠ ذكروه من قصة الأعذار ووجوب قبولها فمبنيٌّ على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وسيأتي بطلانها.

فروعٌ للمعتزلة مبنيةٌ على مذهبهم في القدرة الحادثة؛

[٦٩١] الأول هل يخلو القادر عن جميع مقدوراته؛ جوّزه أبو هاشم وأتباعه مطلقاً وفصل الجبائي فجوّزه أي الخلو عن جميع المقدورات عند وجود المانع ومنعه ١٥ عند عدمه في المباشر دون المولد أي لم يجوّز الخلو عند عدم المانع في الأفعال المباشرة وجوّزه في الأفعال المولدة، وقد تبين أن القدرة الحادثة لا تخلو عن مقدورها عند الأشاعرة.

[٦٩٢] الفرع الثاني أنهم اتفقوا على أنه تنقسم الأفعال المقدورة إلى ما لا تحتاج في وقوعه إلى آلة كالقائمة بالمحل أي كالأفعال القائمة بمحل القدرة مثل حركة ٢٠ اليد وإلى ما تحتاج في وقوعه إلى آلة كالخارجة عنه أي كالأفعال الخارجة عن محل القدرة مثل حركة الحجر بتحريك اليد، وعند الأشاعرة أن القدرة الحادثة لا تتعلق بما في غير محلها.

[٦٩٣] الفرع **الثالث: اتفقوا على أنها لا تبقى غير متعلقة** أي يستحيل أن توجد القدرة مع أنها لا تتعلق بمقدورها أصلاً لكنهم اختلفوا في كيفية تعلقها به **فقيل: القدرة** الحادثة **تتعلق بالفعل عقيبها** أي هي في وقت وجودها متعلقةٌ بالمقدور في الحالة الثانية فقط فلا تتعلق به في الحالة الثالثة إلا في الحالة الثانية، وكذلك المقدور في الحالة الرابعة لا تتعلق به القدرة إلا في الحالة الثالثة وهكذا، **وقيل**: القدرة حال وجودها متعلقة **بما بعدها مطلقاً** أي هي في تلك الحالة متعلقةٌ بوجود الفعل في الحالة الثانية والثالثة وما بعدها، وليس يختص تعلقها بوجود الفعل في الحالة الثانية فقط.

[٦٩٤] قال الآمدي: ثم إن المخصّصين لتعلقها بالحالة الثانية اختلفوا **فالجبائي** قال: **الفاعل في الحالة الأولى** التي وجدت فيها القدرة دون الفعل يقال في حقه: **يفعل، وفي** الحالة التي **الثانية** هي حال وجود الفعل يقال: **فعل** ولا يقال: يفعل. **و** قال **ابنه**: يقال **في** الحالة **الأولى: سيفعل، و** يقال **في** الحالة **الثانية: يفعل. و** قال **ابن المعتمر**: يقال: **يفعل مطلقاً** أي في الحالتين معاً. وما ذهب إليه أبو هاشم أقرب إلى قواعد العربية فإن صيغة المضارع إذا أطلقت مجردةً عن قرائن الاستقبال يتبادر منها الحال وكأنّ ابن المعتمر اختار مذهب الاشتراك والجبائي جعلها حقيقةً في الاستقبال.

[٦٩٥] الفرع **الرابع: قال** أبو الهذيل **العلاف: القدرة على أفعال القلوب معها** ولا يجوز تقدمها عليها **و** القدرة **على أفعال الجوارح** يجب أن تكون **قبلها**. قال الآمدي: هذه وأمثالها من الاختلافات التي لا مستند لها يظهر فسادها بأوائل النظر فيها والاشتغال بها تضييعٌ للزمان في غير مهم فلذلك أعرضنا عنها.

المقصد السادس: المنوع عن الفعل هل هو قادرٌ عليه حال كونه ممنوعاً عنه

[٦٩٦] **منعه الأشاعرة إذ القدرة** عندهم **مع الفعل** فلا يتصور كون الممنوع عن فعل قادراً عليه في حالة المنع إذ لا فعل حينئذٍ فلا قدرة عليه.

[٦٩٧] وقال به أي بكون الممنوع قادراً على الفعل المعتزلة وفرّقوا بين العجز والمنع حيث قالوا: العجز يضادّ القدرة دون المقدور، والمنع بعكسه فإنه لا يضاد القدرة بل يضادّ المقدور وينافيه مع بقاء القدرة سواء كان المنع وجودياً مضاداً بنفسه للمقدور كالسكون بالنسبة إلى الحركة المقدورة، أو وجودياً مولّداً لضده أي ضدّ المقدور كالاعتمادات السلفية المولّدة للحركة السفلية المضادة للحركة العلوية، أو كان عدمياً كانتفاء شرطٍ من شرائط المقدور مثل انتفاء العلم بالفعل المحكم فإنه ينافي وجود الأحكام دون القدرة عليه، وادّعوا الضرورة في الفرق بين الزمن والمقيّد أي قالوا: لو لم يكن الممنوع قادراً على ما منع منه لم يكن فرق فبين الزمن الذي لا يتصور منه الحركة أصلاً وبين المقيّد الصحيح السالم عن الآفات المانعة عن الحركة لأن كل واحدٍ منهما غير قادرٍ على الحركة والانتقال من مكانه، لكن الضرورة العقلية شاهدةٌ بالفرق بينهما وليس ذلك إلا بأن المقيّد قادرٌ على الحركة دون صاحبه، وقالوا أيضاً: إن الصحيح السالم عن الآفات إذا قيّد كان قادراً على الحركة كما كان قادراً عليها قبل القيد وذلك لأنه لم يتبدل ذاته ولا صفته ولم يطرأ عليه ضدٌّ من أضداد القدرة حال القيد الذي ليس هو ضداً لها فوجب بقاء قدرته قطعاً.

[٦٩٨] و الجواب عن الأول أن يقال: عندنا لا فرق بينهما إلا ما يعود إلى جريان العادة من الله سبحانه بخلق الفعل مع القدرة فيه أي في المقيد حال ارتفاع القيد فإن هذا الارتفاع معتاد وعدمه أي عدم جريان العادة بخلق الفعل مع القدرة في الزمن فإن ارتفاع زمانته غير معتاد، وهذا المقدار من الفرق كافٍ بشهادة البديهة.

[٦٩٩] و الجواب عن الثاني أنّا نمنع عدم تبدل صفاته حال القيد فإن الله تعالى لم يخلق فيه القدرة حال كونه مقيداً وخلقها فيه حال كونه مطلقاً ماشياً ولا حاجة لانتفاء القدرة في المقيد إلى طروء ضدٍّ من أضدادها عليه بل يكفيه انتفاء خلقها فيه.

المقصد السابع:

[٧٠٠] قال الشيخ وأكثر أصحابه بناءً على كون القدرة عندهم مع الفعل لا قبله: إنها أي القدرة الواحدة لا تتعلق بالضدين وإلا لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما بل قالوا: إن القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقاً سواء كانا متضادين أو متماثلين أو مختلفين لا معاً ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا تتعلق إلا بمقدورٍ واحد وذلك لأنها مع المقدور، ولا شك أن ما نجده عند صدور أحد المقدورين منّا مغايرٌ لما نجده عند صدور الآخر.

[٧٠١] وقالت المعتزلة أي أكثرهم: قدرة العبد تتعلق بجميع مقدوراته المتضادة وغير المتضادة، وقول أبي هاشم من بينهم مترددٌ تردداً فاحشاً فقال مرة: القدرة القائمة بالقلب تتعلق بجميع متعلقاتها كالاعتقادات والإرادات ونحوها دون القدرة القائمة بالجوارح فإنها لا تتعلق بجميع مقدوراتها من الاعتمادات والحركات وغيرها، و قال تارةً أخرى: كل واحدةٍ منهما أي من قدرة القلب وقدرة الجوارح تتعلق بجميع متعلقاتها دون متعلقات الأخرى، و قال تارةً ثالثة: كل واحدةٍ منهما تتعلق بمتعلقاتهما التي هي أفعال القلوب والجوارح جميعاً غير أن كلاًّ منهما لا يؤثر في متعلقات الأخرى لعدم الآلة أي يمتنع إيجاد أفعال الجوارح بالقدرة القائمة بالقلب لعدم الآلات والبنية المخصوصة المناسبة لتلك الأفعال وكذا العكس، و قال مرةً رابعة: القدرة القلبية تتعلق بمتعلقيهما معاً دون القدرة العضوية فإنها تتعلق بأفعال الجوارح دون أفعال القلوب.

[٧٠٢] وقال ابن الراوندي من المعتزلة وكثيرٌ من أصحابنا: تتعلق القدرة الحادثة بالضدين بدلاً لا معاً.

[٧٠٣] وأجمعت المعتزلة على أنها أي القدرة الواحدة تتعلق بالمتماثلات من جنسٍ واحدٍ من المقدورات على تعاقب الأزمنة والأوقات مع اتفاقهم بأسرهم

على أنه لا يقع بها أي بتلك القدرة الواحدة مثلان في محلٍّ واحد في وقتٍ واحد، وأنهم أي المعتزلة يدّعون فيما ذهبوا إليه من تعلق القدرة بالضدين الضرورة إذ لا معنى للقدرة إلا التمكن من الطرفين أي طرفي الفعل المقدور، ومن لا يكون قادراً على عدم الفعل وتركه الذي هو ضده ومنافيه فهو مضطرٌّ وملجأ إلى الفعل بحيث لا يقدر على الانفكاك عنه لا قادر عليه وهو باطل؛ كيف وعليه أي على كون المكلف قادراً متمكناً من الفعل بنيت الدعوة إلى دين الحق والثواب والعقاب على الأفعال القلبية والقالبية، وإذا ثبت تعلقها بالمتضادات فتعلقها بغيرها أولى.

[٧٠٤] وأجيب عن ذلك بأنه إن أريد بكونه مضطراً أن فعله غير مقدورٍ له فهو ممنوع، وإن أريد به أن مقدوره ومتعلق قدرته متعين وأنه لا مقدور له بهذه القدرة سواه فهذا عين ما ندّعيه ونلتزمه ولا منازعة لنا في تسميته مضطراً فإن الاضطرار بمعنى امتناع الانفكاك لا ينافي القدرة. ألا ترى أن من أحاط به بناءٌ من جميع جوانبه بحيث يعجز عن التقلّب من جهةٍ إلى أخرى فإنه قادرٌ على الكون في مكانه بإجماعٍ منّا ومنهم مع أنه لا سبيل له إلى الانفكاك عن مقدوره.

[٧٠٥] قال الآمدي: ولئن سلمنا أن القادر على الشيء لا بد أن يكون قادراً على ضده، قلنا: جاز أن تكون القدرة المتعلقة بهما متعددة لا واحدة.

[٧٠٦] قال الإمام الرازي: القدرة تطلق على مجرّد القوة التي هي مبدأ للأفعال المختلفة الحيوانية وهي القوة العضلية التي هي بحيث متى انضمت إليها إرادة أحد الضدين حصل ذلك الضد، ومتى انضمت إليها إرادة الضد الآخر حصل ذلك الآخر، ولا شك أن نسبتها أي نسبة هذه القوة إلى الضدين سواء، وهي قبل الفعل و القدرة تطلق أيضاً على القوة المستجمعة لشرائط التأثير برمّتها ولا شك أنها أي القوة المستجمعة لا تتعلق بالضدين معاً وإلا اجتمعا في الوجود بل هي أي القوة المستجمعة بالنسبة إلى كل مقدور غيرها بالنسبة إلى المقدور الآخر سواء

كانا متضادين أو غير متضادين وذلك **لاجتلاف الشرائط** المعتبرة في وجود المقدورات المختلفة فإن خصوصية كل مقدور لها شرط مخصوص به يتعين وجودها من بين المقدورات المشتركة في تلك القوة المجرّدة. ألا ترى أن القصد المتعلق بها شرط لوجودها دون غيرها **وهي مع الفعل** لأن وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر التام، **ولعل الشيخ** الأشعري **أراد بالقدرة القوة المستجمعة** لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وأنها لا تتعلق بالضدين، **والمعتزلة** أرادوا بالقدرة **مجرد القوة** العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتضادة؛ فهذا وجه الجمع بين المذهبين.

[٧٠٧] **وفيه بحث** هذا ملحقٌ ببعض النسخ، وتوجيهه أن يقال: القدرة الحادثة ليست مؤثرةً عند الشيخ فكيف يصح أن يقال: إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير، وقد يقال أيضاً: يلزم من تفسيرها بهذه القوة أن يكون إطلاق القدرة على أفرادها بالاشتراك اللفظي وليس بشيء لأن مفهوم القوة المستجمعة مشتركٌ بينهما وإن كانت هي في أنفسها متخالفةً بالماهية أو الهوية.

المقصد الثامن:

[٧٠٨] **العجز عرضٌ** موجودٌ **مضادٌّ للقدرة** باتفاقٍ من الأشاعرة وجمهور المعتزلة **خلافاً لإبي هاشم في آخر أقواله حيث ذهب إلى أنه** أي العجز **عدم القدرة** ونفى كونه معنىً موجوداً مع أنه معترفٌ بوجود الأعراض **و** خلافاً **للأصم** فإنه نفى كون العجز عرضاً موجوداً **من حيث أنه نفي الإعراض** مطلقاً.

[٧٠٩] **لنا** في إثبات كونه وجودياً **التفرقة الضرورية بين الزمن والممنوع** من الفعل فإن كل عاقلٍ يجد من نفسه التفرقة بين كونه زمناً وكونه ممنوعاً من القيام مع سلامته وما هي إلا أن في الزمن صفةً وجودية هي العجز وليست هذه الصفة في الممنوع، **ولإبي هاشم أن يجعلها** أي التفرقة الضرورية **عائدةً إلى عدم القدرة** في الزمن ووجودها في الممنوع فإن الممنوع قادرٌ على رأيه كما مرّ.

[٧١٠] قال الإمام الرازي: لا دليل على كون العجز صفة وجودية، وما يقال من أن جعل العجز عبارة عن عدم القدرة ليس أولى من العكس، ضعيف لأنّا نقول: كلاهما محتمل وإذا لم يقم دليلٌ على أحدهما كان الاحتمال باقياً.

٥ [٧١١] وفي نقد المحصل أن القدرة إن فسرت بسلامة الأعضاء فالعجز حينئذٍ عبارة عن آفةٍ تعرض للأعضاء وتكون القدرة أولى بأن لا تكون وجودية لأن السلامة عدم الآفة، وإن فسرت القدرة بهيئةٍ تعرض عند سلامة الأعضاء وتسمى بالتمكن أو بما هو علة له وجعل العجز عبارة عن عدم تلك الهيئة كانت القدرة وجوديةً والعجز عدمياً، وإن أريد بالعجز ما يعرض ١٠ للمرتعش وتمتاز به حركة الارتعاش عن حركة الاختيار فالعجز وجودي؛ ولعل الأشاعرة ذهبوا إلى هذا المعنى فحكموا بكونه وجودياً.

[٧١٢] **ثم قال الشيخ** أبو الحسن الأشعري في الأصح من قوليه: **العجز إنما يتعلق بالموجود** دون المعدوم على قياس القدرة **فالزمن عاجزٌ عن القعود** الموجود **لا عن القيام** المعدوم **فإن التعلق بالمعدوم خيالٌ محض** لا عبرة به أصلاً، واختار ١٥ على هذا القول أن العجز لا يسبق المعجوز عنه ولا يتعلق بالضدّين على نحو ما ذكره في القدرة.

[٧١٣] **وله قولٌ ضعيف** هو **أنه** أي العجز **إنما يتعلق بالمعدوم** دون الموجود **وإليه ذهب المعتزلة وكثيرٌ من أصحابنا** وعلى هذا فالزمن عاجزٌ عن القيام المعدوم لا عن القعود الموجود وإن كان مضطراً إليه بحيث لا سبيل له إلى الانفكاك ٢٠ عنه **وجواز تعلقه** أي تعلق العجز **بالضدين فرع ذلك** أي يجوز على هذا القول تعلق العجز الواحد بالضدين وإن لم يجز تعلق القدرة الواحدة بهما وذلك لأن العجز متعلقٌ بالعدم ويجوز اجتماع الضدين فيه، والقدرة متعلقةٌ بالوجود ولا يجوز اجتماعهما فيه، وكذا يتقدم العجز على المعجوز عنه في هذا القول، وأما على القول الأول فلا سبق ولا تعلق بالضدين كما عرفت.

[٧١٤] **معتمد القول الأول** الذي هو الأصح **أنه** أي العجز **ضدّ القدرة** في جهة التعلق **فمتعلقهما واحد** وإلا لما تضادّا في التعلق **والقدرة متعلقةٌ بالموجود** كما مرّ فيكون العجز متعلقاً به أيضاً، ونظير ذلك الإرادة والكراهة فإنهما لما تضادّتا كان متعلقهما واحداً إذ لو اختلف متعلقهما لم تتضادّا.

٥ [٧١٥] **و** معتمد القول **الثاني** هو **الإجماع** من العقلاء **على عجز الزمن عن القيام** مع أنه معدوم.

[٧١٦] قال المصنف: **ولو قيل** في الاستدلال على القول الثاني: إن لم يتعلق العجز بالمعدوم **يلزم عجز المتحدّي لمعارضة القرآن** أي يلزم أن لا يكون المتحدّي بمعارضته عاجزاً عن الإتيان بمثله بل يكون عاجزاً عن عدم الإتيان بمثله، **وأنه خلاف الإجماع** لأن الأمة مجمعون على عجزه عن الإتيان بمثل القرآن، **و** خلاف **المعقول** أيضاً لأن العقل يحكم بأن المعارضة إنما تكون بالأمثال لا بإعدامها **لكان حسناً** جداً.

[٧١٧] **ويمكن الجواب** عن الاستدلالين **بأن العجز يقال باشتراك اللفظ لعدم القدرة** وهو ظاهر **ولصفةٍ** وجوديةٍ **تستعقب الفعل لا عن قدرة** كما في المرتعش فالزمن عاجزٌ عن القيام بالمعنى الأول دون الثاني وعاجزٌ عن القعود بالمعنى الثاني، والمتحدّون عاجزون بالمعنى الأول عن الإتيان بمثل القرآن وكأن الشيخ بنى قوليه على هذين المعنيين كما أشير إليه.

المقصد التاسع:

[٧١٨] **المقدور هل هو تبعٌ للعلم أو للإرادة للمعتزلة فيه خلاف فمن قال** منهم: هو **تبعٌ للإرادة فلأنه** أي كون المقدور تبعاً للإرادة **حقيقة القدرة** ومقتضاها فإنها صفةٌ تؤثر على وفق الإرادة فيكون المقدور تبعاً للإرادة قطعاً، **ومن قال** منهم: هو **تبعٌ للعلم فلأن صاحب الملكة** في صناعة زاولها مدةً مديدة **تصدر عنها أفعال** محكمة متقنة **لا يقصدها** أي لا يقصد تفاصيل أجزائها ولو قصدها لم توجد

على تلك الوجوه من الحسن والأحكام **فإن الكاتب** الحاذق **يراعي دقائق** كثيرة **في حرفٍ واحد** بلا قصدٍ إليها، **ولو لاحظها** وقصد إليها **لفاته كثيرٌ منها** وأما الأشاعرة فقد حكموا بأن مقدورات العباد مخلوقةٌ لله تعالى بإرادته المتعلقة بتفاصيلها.

٥

المقصد العاشر؛ هل النوم ضد للقدرة

[٧١٩] فلا يكون حينئذٍ فعل النائم مقدوراً له أو ليس ضداً لها فجاز أن يكون فعله مقدوراً له فنقول: **اتفقت المعتزلة وكثيرٌ منّا على امتناع صدور الأفعال المتقنة الكثيرة من النائم وخواز** صدور الأفعال المحكمة **القليلة** منه **بالتجربة**.

[٧٢٠] ثم اختلف المجوّزون في هذه الأفعال القليلة **فقيل: هي مقدورةٌ له** وإن كان لا علم له بها فإن النوم لا يضادّ القدرة مع كونه مضادّاً للعلم وغيره من الإدراكات باتفاق العقلاء.

١٠

[٧٢١] **وقال الأستاذ أبو اسحاق: هي غير مقدورةٍ له** فإن النوم يضاد القدرة كما يضاد العلم وسائر الإدراكات.

[٧٢٢] **وتوقف القاضي** أبو بكر وكثيرٌ من أصحابنا وقالوا: لا قطع بكون تلك الأفعال مكتسبة للنائم ولا بكونها ضرورية له بل كلاهما محتملٌ بلا ترجيح.

١٥

[٧٢٣] قال الآمدي: قد ندّعي الضرورة في العلم بكونها مقدورة للنائم من حيث أنّا نفرّق بين ارتعاد يده في نومه وبين تقلّبه وقبض يده وبسطها كما نفرّق بينهما في حق المستيقظ من غير فرق، ومن رام التسوية بينهما في النائم لم يبعد عنه التشكيك في تسويتهما في حق اليقظان وهو بعيدٌ عن المعقول. قال: هذا وإن كان في غاية الوضوح لكن فيه من مذهب القاضي نوع حزازة لأن الدليل يوافق مذهبه فإنّا قطعنا بكون الرعدة ضرورية وكون القيام مثلاً مكتسباً في حق المستيقظ فلعل الاستيقاظ شرطٌ في الاكتساب أو النوم مانعٌ منه.

٢٠

[٧٢٤] ولما كان لقائلٍ أن يقول: إذا كان النوم مضادّاً للعلم وباقي الإدراكات فماذا نقول فيما يراه النائم ويدركه بالبصر والسمع وغيرهما. أشار إلى جوابه بقوله: **وأما الرؤيا فخيالٌ باطل عند المتكلمين** أي جمهورهم **أما عند المعتزلة فلفقد شرائط الإدراك** حالة النوم **من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الهواء** الشفاف **والبنية المخصوصة** وانتفاء الحجاب إلى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الإدراكات فما يراه النائم ليس من الإدراكات في شيء بل هو من قبيل الخيالات الفاسدة والأوهام الباطلة.

[٧٢٥] **وأما عند الأصحاب إذا لم يشترطوا** في الإدراك **شيئاً من ذلك** أي مما ذكر من الشرائط المعتبرة عند المعتزلة **فلأنه** أي الإدراك في حالة النوم **خلاف العادة** أي لم تجرِ عادته تعالى بخلق الإدراك في الشخص وهو نائم **و** لأن **النوم ضدٌّ للإدراك** فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا إدراكاً حقيقةً بل من قبيل الخيال الباطل.

[٧٢٦] **وقال الأستاذ** أبو اسحاق: **إنه** أي المنام **إدراك حقٌّ** بلا شبهة **إذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه** في نومه **من إبصارٍ** للمبصرات **وسمعٍ** للمسموعات وذوقٍ للمذوقات وغيرها من الإدراكات **وبين ما يجده اليقظان** في يقظته من إدراكاته **فلو جاز التشكيك فيه** أي فيما يجده النائم **لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ولزم السفسطة** والقدح في الأمور المعلومة حقيقتها بالبديهة، **ولم يخالف** الأستاذ **في كون النوم ضدّاً** للإدراك **لكنه زعم أن الإدراك يقوم بجزءٍ** من أجزاء الإنسان **غير ما يقوم به النوم** من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين في محلٍّ واحد.

[٧٢٧] **وقال الحكماء: المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك** وذلك أن الحس المشترك مجمع المحسوسات الظاهرة فإن الحواس الظاهرة إذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدّتها إلى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة، ثم أن القوة المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور إذا ركّبت صورةً

فربما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهدةً على حسب مشاهدة الصور الخارجية فإن الخارجية لم تكن مشاهدة لكونها صورة الخارجية بل لكونها مرتسمةً في الحس المشترك، ومن طباع القوة المتخيلة التصوير والتشبيح دائماً حتى لو خليت وطباعها لما فترت عن هذا الفعل أعني رسم الصور في الحس المشترك، إلا أن هناك أمرين صارفين لها عن فعلها؛ أحدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك فإنه إذا انتقش بهذه الصور لم يتسع لانتقاشه بالصور التي تركّبها المتخيلة فيعوقها ذلك عن عملها لعدم القابل، وثانيهما تسلط العقل أو الوهم عليها بالضبط عندما يستعملانها فتتعوّق بذلك عن عملها، وإذا انتفى هذان الشاغلان أو أحدهما تفرّعت لفعلها وظهر سلطانها في التصوير، ولا شك أن الشخص إذا نام انقطع عن الحس المشترك تواردت الصور من الخارج فيتسع لانتقاش الصور من الداخل إذا عرفت هذا فنقول: ما يدركه النائم ويشاهده صورٌ مرتسمةٌ في الحس المشترك موجودةٌ فيه **ويكون ذلك** أي وجدانه في الحس المشترك وارتسامه فيه **على وجهين؛**

[٧٢٨] **الأول أن يرد** ذلك المدرك **عليه** أي على الحس المشترك **من النفس** الناطقة **وهي تأخذه من العقل الفعّال فإن جميع صور الكائنات** من الأزل إلى الأبد **مرتسمٌ فيه** بل في جميع المبادئ العالية والملائكة السماوية، ومن شأن النفس الناطقة أن تتصل بتلك المبادئ اتصالاً معنوياً روحانياً وتنتقش ببعض ما فيها مما كان أو سيكون أو هو كائن إلا أن استغراقها في تدبير بدنها يعوقها عن ذلك فإذا حصل لها بالنوم أدنى فراغ فربما اتصلت بها فارتسم فيها ما يليق بها من أحوالها وأحوال من يقرب منها من الأهل والولد والإقليم والبلد حتى لو اهتمت بمصالح الناس رأتها، ولو كانت منجذبة الهمة إلى المعقولات لاحت لها أشياء منها، **ثم** إن ذلك الأمر الكلي المنتقش في النفس **يلبسه** ويكسوه **الخيال** أي القوة المتخيلة **لما جبل** الخيال **عليه** من المحكاة و **الانتقال**

من شيءٍ إلى آخر مشابهٍ له بوجهٍ ما **و** من **التفصيل** بين الأشياء المتصلة **والتركيب** بين الأمور المتفاصلة على وجوه مختلفة وأنحاء شتى **صوراً** أي يلبسه صوراً جزئية **إما قريبة** من ذلك الأمر الكلي **أو بعيدة** منه **فيحتاج** في معرفة ما ارتسمت في النفس على الوجه الكلي **إلى التعبير وهو أن يرجع المعبّر**
٥ رجوعاً **قهقرياً مجرداً له** أي لما رآه النائم **عن تلك الصور** التي صوّرتها المتخيلة **حتى يحصل** المعبّر بهذا التجريد إما بمرتبة أو بمراتب على حسب تصرف المتخيلة في التصوير والكسوة **ما أجذته النفس** من العقل الفعال **فيكون هو الواقع** المطابق لما في نفس الأمر **وقد لا يتصرف فيه** أي فيما أخذته النفس **الخيال فيؤديه كما هو بعينه** أي لا يكون هناك تفاوتٌ إلا بالكلية والجزئية **فيقع**
١٠ ما رآه النائم **من غير حاجةٍ** في الرؤيا **إلى التعبير** وقد يتصرف فيه تصرفاً كثيراً فينتقل منه إلى نظيره ومن ذلك النظير إلى آخر وهكذا مع تفاوت وجوه المناسبة في تلك النظائر حتى ينسدّ على المعبّر طريق الوصول إليه.

[٧٢٩] الوجه **الثاني أن يرد عليه** أي على الحس المشترك لا من النفس بل **إما من الخيال** الذي هو خزانة صور المحسوسات بالحواس الظاهرة **مما ارتسم**
١٥ **فيه في اليقظة** فإن القوة المتخيلة لما وجدت الحس المشترك خالياً صوّرت فيه بعض الصور الخيالية **ولذلك فإن من دام فكره في شيء** وارتسمت صورته في الخيال **يراه في منامه** وقد تركّب المتخيلة صورةً واحدة من الصور الخيالية المتعددة وتنقشها في الحس المشترك فتصير مشاهدة مع أن تلك الصورة لم تكن مرتسمةً في الخيال من الأمور الخارجة، وقد تفصل أيضاً بعض الصور
٢٠ المتأدّية إليه من الخارج وترسمها هناك ولذلك قلّما يخلو النوم عن المنام من هذا القبيل، **وإما مما يوجبه مرض كثوران جلط** من الأخلاط الأربعة **أو بخار** فإن المرض إذا أثار خلطاً أو بخاراً أو تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت أفعالها بحسب تلك التغيرات **ولذلك فإن الدموي يرى في حلمه الأشياء الحمر، والصفراوي** يرى **النيران والأشعة، والسوداوي** يرى **الجبال والأدخنة،**

والبلغمي يرى المياه والألوان البيض. وبالجملة فالمتخيلة تحاكي كل خلطٍ أو بخار بما يناسبه وهذا الوارد على الحس المشترك بقسميه الواردين عليه من الخيال أو مما يوجبه مرضٌ أو غلبة خلطٍ من قبيل أضغاث الأحلام لا يقع هو ولا تعبيره بل لا تعبير له.

٥ فروعٌ للمعتزلة متفرعة على القدرة والعجز؛

[٧٣٠] الأول؛ اختلفوا فيمن يتمكن من حمل مائة منّ فقط ولا يتمكن من حمل مائة أخرى معها أي مع المائة الأولى فقيل: هو عاجزٌ عن حملها أي عن حمل المائة الأخرى هذا هو الموافق لكلام الآمدي وإن كان الموجود في أكثير النسخ حملهما، وقيل: هو لا يوصف بالعجز ولا بالقدرة بالنسبة إلى الأخرى فلا ١٠ يقال: هو عاجزٌ عن حمل المائة الأخرى ولا هو قادرٌ عليها، وقيل: هو قادرٌ على حمل إحداهما أي إحدى المائتين من غير تعيين وغير قادرٍ على إحداهما من غير تعيين أي هو قادرٌ على حمل مائةٍ غير معينة من هذه الجملة وليس بقادرٍ على حمل مائةٍ منها غير معينةٍ أيضاً.

[٧٣١] والكل أي جميع هذا الأقوال الثلاثة مناقضٌ لأصلهم ومذهبهم في ١٥ وجوب تعلق القدرة بجميع المقدورات فإن المائة الأخرى معينةً كانت أو غير معينة من جنس مقدورات العبد فالقول بأنه عاجزٌ عنها أو غير قادرٍ عليها يناقض ذلك الأصل.

[٧٣٢] فإن قيل: مذهبنا ما ذكرتم لكن لا مطلقاً بل بشرط وهو أن لا تتعلق القدرة الواحدة في وقتٍ واحد في محلٍّ واحد من جنسٍ واحد بأكثر من مقدورٍ ٢٠ واحد ولو كانت القدرة على حمل مائة قدرةً على حمل مائةٍ أخرى لكان ذلك مخالفاً لأصلنا المشروط بما ذكرنا. قلنا في الرد عليهم: المحل فيما نحن فيه هو المحمول المتحرك وهو مختلف يعني أن المقدور ههنا هو الحركة ومحلها المائتان فهو متعددٌ لا واحد فلا يكون تعلق القدرة بحركتهما مخالفاً لذلك الشرط.

[٧٣٣] فإن قالوا: المحل وإن كان مختلفاً إلا أنه لم يوجد له من القدرة غير ما يوازي الاعتمادات في إحدى المائتين فهو لا يقدر على حمل الجميع إلا بزيادةٍ في القدرة موازية لاعتمادات المائة الأخرى حتى لو خلق له ذلك الزائد لكان قادراً على رفع الجميع. قلنا: هذا وإن تخيل في المائتين المتلاصقتين فما يقولون في مائةٍ أخرى منفصلة عن المائة المحمولة. فإن قلتم: إنه متمكنٌ من حملها مع حمل الأولى مع أنه لم يوجد له من القدرة غير ما يوازي اعتمادات الأولى فهلا يجوّزون ذلك في المائتين المتصلتين. وإن قلتم: إنه لا يتمكن من حملها بالقدرة التي تمكن بها من حمل المحمولة، فقد ناقضتم أصلكم لا محالة لأن المقدورين من جنسٍ واحد في محلين مختلفين.

[٧٣٤] الفرع **الثاني؛ شخصان يقدر كلٌّ** منهما **على حمل مائة منّ إذا اجتمعا عليه** أي على حمل المائة وحملاها معاً فقد اختلفت المعتزلة ههنا **فمنهم من قال** وهم أكثرهم: **حملها واقعٌ بقدرة كل واحدٍ واحد** فكلٌّ منهما يفعل في كل جزءٍ من أجزاء المائة حال الاجتماع ما كان يفعله حال الانفراد **ويلزمه اجتماع قادرين** مستقلين **على مقدورٍ واحد** فيستغني بكلٍّ منهما عن الآخر **وربما التزم** هذا القائل جواز اجتماعهما وإن كان مستبعداً جداً بل مستحيلاً.

[٧٣٥] **ومنهم من قال** وهو عباد الصيمري والكعبي: **هذا حاملٌ للبعض** بحيث لا يشاركه فيه صاحبه **وذاك** حاملٌ **للبعض** الآخر كذلك فلا يثبت لهما فعلان في جزءٍ واحد من المائة المحمولة **ولا يخفى ما فيه من التحكم** إذ لا بد أن يكون فعل كلٍّ منهما في بعضٍ معيّن في نفس الأمر ولا سبيل إلى ذلك **فإن نسبة كل جزءٍ** من أجزاء المائة المذكورة **إلى كل واحدٍ** من القادرين **على السوية** فلا يتعين شيء منها لفعل أحدهما.

[٧٣٦] الفرع **الثالث** وهو مبنيٌّ على تأثير القدرة الحادثة والتوليد أيضاً **قالوا: القدرة الواحدة قد تولد في محال متفرقة حركاتٍ** متعددة **إلى جهاتٍ مختلفة**

فيجوز أن يحرك الشخص بقدرةٍ واحدة جزءاً إلى جهة وجزءاً آخر إلى جهةٍ أخرى وجزءاً ثالثاً إلى جهةٍ ثالثة وهكذا بأن يضرب مثلاً يده عليها دفعة فتتفرق في تلك الجهات؛ **وأما في محال مجتمعة** كأجزاء متلاصقة **فلا** يجوز أن تولد القدرة الواحدة فيها حركات متعددة بأن تتحرك معاً إلى جهةٍ واحدة **بل** ٥ **يجتمع على عشرة أجزاء مجتمعة** متلاصقة **عشرة أجزاء من القدرة فالقدرة على تحريك كل جزء** من تلك العشرة المجتمعة **غير القدرة على تحريك** الجزء **الآخر** فيكون هناك عشر قدر بإزاء عشرة أجزاء.

[٧٣٧] وبالجملة يجب أن يكون عدد القدرة القائمة بالقادر على التحريك مساوياً لعدد الأجزاء المجتمعة **وإلا** أي وإن لم تكن القدرة على ١٠ تحريك جزء غير القدرة على تحريك الجزء الآخر بل جاز أن تكون القدرة على تحريك جزء قدرة على تحريك جزئين **لكان** أي تلك القدرة وذكرها بتأويل التمكن **قدرة على تحريك الأجزاء بالغةً ما بلغت** إذ ليس عدد أولى من عدد فيلزم أن تقدر البقة على تحريك الجبل وهو باطلٌ بالضرورة، وقد عرفت بطلان عدم الأولوية.

١٥ [٧٣٨] قال الآمدي: هذا الفرع مما اتفق عليه القائلون بالتوليد وهو من قبيل تحكماتهم الباردة ودعاويهم الجامدة فإنه إذا قيل لهم: لم كانت القدرة الواحدة تحرك الأجزاء المتفرقة وتوجب في كل واحدٍ منها حركة ويمتنع عليها ذلك عند انضمام الأجزاء مع أنه لم يحدث بالانضمام ثقل ولا زيادة في الأجزاء بل لا فارق هناك سوى الاجتماع والافتراق لم يجدوا ٢٠ إلى الفرق سبيلاً؛ ولذلك قال أبو هاشم وغيره من فضلاء المعتزلة: لا ندري لذلك سبباً غير أنّا وجدنا أن ما يسهل علينا تحريكه عند الافتراق يعسر علينا عند ذلك الاجتماع. وهذا الذي قالوه وإن كان حقاً إلا أنه لا يدل على وجوب اجتماع قدر موازية لأعداد الأجزاء المتلاصقة ولا على أن يكون هناك حركات بعدد الأجزاء لجواز أن يقال: جرت عادته تعالى

بخلق القدرة على التحريك حال الافتراق دون الاجتماع، وأن يقال أيضاً: جاز أن يتوقف التحريك في المجتمعة على وجود قدرةٍ أخرى منضمة إلى الأولى من غير أن يكون عدد القدر كعدد الأجزاء ولا محيص لهم عن ذلك.

٥ [٧٣٩] وأما الجبائي فإنه قال: انضمام الأجزاء مانعٌ من التحريك؛ ألا ترى أنّا نجد القادر على المشي يمتنع عليه المشي بالربط والتقييد وليس ذلك إلا بسبب انضمام أجزاء القيد إلى رجليه وهو مبنيٌّ على أصله في جواز منع القادر، وقد بان بطلانه. وإن سلمنا صحة المنع فلا نسلم صحة التعليل بانضمام أجزاء القيد إلى رجليه بل جاز أن يكون المنع لمعنىً مختص بصورة ١٠ القيد ولا وجود له فيما نحن فيه من الأجزاء المجتمعة، وكيف لا والفرق واقعٌ بينهما من جهة أن مانع القيد لا يزول، وإن تضاعفت القدرة بخلاف الأجزاء المجتمعة فإنه قال بزوال المانع بتقدير أن يوجد قدر موازية لعدد الأجزاء المنضمة، ومما نقلناه تبين أن كلام الجبائي من تتمة الفرع الثالث كما هو المناسب لكن الموجود في أكثر نسخ الكتاب هكذا.

١٥ [٧٤٠] **الرابع** أي من الفروع **قال الجبائي: الاجتماع يمنع التحريك كالقيد** فإنه مانعٌ عن المشي لمن هو قادر عليه **وهو** أي كون القيد مانعاً عن الفعل **فرع أن المعدوم مقدور** حتى يتصور كون القادر على فعل ممنوعاً منه إذ لا مجال للمنع بالقياس إلى الفعل الموجود لكنّا بيّنا بطلان كون المعدوم مقدوراً بما ثبت من وجوب كون القدرة مع الفعل لا قبله، **وبه** أي بكون الاجتماع مانعاً عن ٢٠ التحريك **منع** الجبائي **كون القادر على حمل مائة من قادراً على حمل المائة الأخرى** معها وحكم بأنه ليس قادراً على حملها، وفيه بحث لأن كون الاجتماع مانعاً من الفعل يقتضي كون ذلك القادر قادراً على حمل الأخرى ممنوعاً منه لا كونه غير قادرٍ عليه.

المقصد الحادي عشر؛ أي من مقاصد هذا النوع

[٧٤١] وكأنه سهوٌ من الناسخ فإن هذا المبحث من فروع المعتزلة لا من مقاصد النوع الرابع؛ فإن جعل كلام الجبائي من تتمة الفرع الثالث كما فعله بعضهم في شرح هذا الكتاب كان هذا فرعاً رابعاً، وإن جعل فرعاً على حدة ٥ كان هذا فرعاً خامساً، وأما جعله مقصداً حادي عشر فلا وجه له.

[٧٤٢] **القدرة المحركة يمنةً ويسرة هل تقدر** وتقوى **على التصعيد** والرفع إلى جهة الفوق **منهم من جوّزه ومنهم من منعه للفرق بين الدحرجة والرفع ضرورةً** فإن كل عاقل يجد تفاوتاً بينهما ويعلم أن رفع شيءٍ أشقّ وأقوى من تحريكه دحرجةً **وعليه** أي على المنع **البهشمية** أي الطائفة التابعة لرأي أبي هاشم ١٠ **وأوجبوا** للتصعيد والرفع **زيادة قدرة واحدة** على القدرة المحركة يمنةً ويسرة **ولا يخفى ما فيه من التحكم** إذ لا وجه لحصر الزيادة الكافية على القدرة الواحدة لجواز الاحتياج إلى ما يزيد عليها.

المقصد الثاني عشر؛ بل الحادي عشر

[٧٤٣] بل الحادي عشر لما عرفت **القدرة مغايرة للمزاج من وجهين؛ الأول** ١٥ **المزاج وأثره من جنس الكيفيات المحسوسة** بالقوة اللامسة وذلك لأن المزاج كيفيةٌ متوسطة بين الكيفيات الأربع المشهورة، وهي بالحقيقة من جنسها إلا أنها منكسرةٌ ضعيفة بالنسبة إليها فيكون أثرها وحكمها من جنس أحكام هذه الكيفيات إلا أنه يكون أضعف من أحكامها، ولا شك أن أحكام هذه الأربع وآثارها من جنسها أيضاً فالمزاج وأثره من جنس الكيفيات الملموسة **دون** ٢٠ **القدرة** فإنها ليست مدركة باللمس وليس أثرها من جنس هذه الكيفيات فليست القدرة نفس المزاج بل هي كيفية تابعة له.

[٧٤٤] **الثاني المزاج قد يمانع القدرة كما عند اللغوب** فإن من أصابه لغوبٌ وإعياء تصدر عنه أفعاله بقدرته واختياره ومزاجه يمانع قدرته في تلك الأفعال والشيء لا يمانع نفسه فالقدرة غير المزاج.

المقصد الثالث عشر؛ بل الثاني عشر

٥ [٧٤٥] قال الإمام الرازي: لفظ القوة وضع أولاً للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه به أن تصدر عنه أفعال شاقة من باب الحركات ليست بأكثرية الوجود عن الناس، ثم أن للقوة بهذا المعنى مبدأً ولازماً؛ أما المبدأ فهو القدرة أعني كون الحيوان إذا شاء فعل وإذا لم يشأ لم يفعل، وأما اللازم فهو أن لا ينفعل الشيء بسهولة وذلك لأن مزاول التحريكات الشاقة إذا ١٠ انفعل عنها صدّه ذلك عن إتمام فعله فلا جرم صار اللاانفعال دليلاً على الشدة. ثم إنهم نقلوا اسم القوة إلى ذلك المبدأ وهو القدرة وإلى ذلك اللازم وهو اللاانفعال، ثم أن للقدرة وصفاً هو كالجنس لها أعني الصفة المؤثرة في الغير ولها لازم هو الإمكان لأن القادر لما صح منه أن يفعل وصح منه أن لا يفعل كان إمكان الفعل لازماً للقدرة فنقلوا اسم القوة إلى ذلك الجنس وذلك ١٥ اللازم فيقولون للأبيض: إنه أسودٌ بالقوة، أي يمكن أن يصير أسود وسمّوا الحصول والوجود فعلاً وإن كان في الحقيقة انفعالاً بناءً على أن المعنى الذي وضع له لفظ القوة أولاً كان متعلقاً بالفعل؛ فلما سمّوا ههنا الإمكان قوةً سمّوا الأمر الذي تعلق به الإمكان وهو الوجود والحصول فعلاً. والمهندسون يجعلون مربع الخط قوةً له كأنه أمرٌ ممكن في ذلك الخط ٢٠ خصوصاً إذا اعتقد ما ذهب إليه بعضهم من أن حدوث المربع بحركة ذلك الخط على مثله؛ ولذلك قالوا: وتر القائمة قويٌّ على ضلعيها، أي مربعه يساوي مربعيهما.

[٧٤٦] وإذا انتقشت هذه المعاني على صحيفة خاطرك فلنرجع إلى ما في الكتاب فنقول: **القوة تقال للقدرة والمراد هنا جنسها** أي المقصود في هذا المقصد بيان القوة التي هي جنس القدرة **وهو** كما قاله ابن سينا: **مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر، وقولنا: من حيث هو آخر ليدخل فيه** أي في هذا الحد **المعالج لنفسه فإنه يؤثر من حيث هو عالمٌ بصناعة الطب** عاملٌ بمقتضاها **ويتأثر من حيث هو جسم ينفعل عمّا يلاقيه من الدواء.**

[٧٤٧] وهذا مبنيٌّ على ما يتبادر إلى الأوهام من أن الإنسان هو هذا الجسم. والتحقيق أن المعالج المؤثر هو النفس الناطقة والمعالج المتأثر هو البدن وهما متغايران بالذات فالأولى أن يمثل بمعالجة الإنسان نفسه في إزالة الأخلاق الرديئة التي هي أمراض نفسانية؛ وإنما كان هذا القيد موجباً لعموم الحدود ودخول ما كان خارجاً عنه لأن المتبادر من لفظ الآخر هو المغاير بالذات فلما قيّد بالحيثية علم أن التغاير بالاعتبار كافٍ. والقوة بهذا المعنى تنقسم إلى أقسام أربعة لأن الصادر من القوة إما فعل واحد أو أفعال مختلفة، وعلى التقديرين إما أن يكون لها شعور بما يصدر عنها أو لا؛ فالأول النفس الفلكية، والثاني الطبيعة العنصرية وما في معناها، والثالث القوة الحيوانية، والرابع النفس النباتية وقد مرّت الإشارة إليها.

[٧٤٨] قال الإمام الرازي: بعض هذه الأقسام صور جوهرية وبعضها صور أعراض فلا تكون القوة مقولة عليها قول الجنس بل قول العرض العام لامتناع اشتراك الجواهر والأعراض في وصفٍ جنسي.

[٧٤٩] **وتقال**: القوة **للإمكان المقابل لفعل لأنه** أي هذا الإمكان **سببٌ للقدرة عليه** أي على الشيء الذي تعلق به هذا الإمكان **مجازاً** وذلك لأن القدرة إنما تؤثر وفق الإرادة التي يجب مقارنتها لعدم المراد فلولا الإمكان المقارن للعدم وهو الذي يقابل الفعل لم تؤثر القدرة في ذلك المراد فهذا الإمكان سببٌ للقدرة بحسب الظاهر، ولما كانت القدرة مسماةً بالقوة أطلق اسمها

على سببها، وإنما لم يجعل الإمكان المقابل للفعل لازماً للقدرة كما زعمه الإمام الرازي، ووجهه بأن القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك كما نقلناه لأن اللازم للقدرة على توجيهه هو الإمكان الذاتي لا المقابل للفعل.

[٧٥٠] وللتنبيه على ذلك قال المصنف: **وهذا** أي الإمكان المقابل المسمى بالقوة **غير الإمكان الذاتي فإنه** أي الإمكان الذاتي **قد يقارن الفعل** فإن الأسود بالفعل يمكن سواده إمكاناً ذاتياً **وينعكس من الطرفين** أي طرفي الوجود والعدم فإن ممكن الوجود ممكن العدم أيضاً وبالعكس **دون هذا** الإمكان المقابل فإنه لا يتصور مقارنته للفعل، ولا ينعكس إذ لا يمكن أن يكون وجود السواد وعدمه معاً بالقوة.

[٧٥١] فإن قلت: قد علم مما ذكرت أن الإمكان الذاتي إذا قيّد بمقارنة العدم كان مقابلاً للفعل ومسمىً بالقوة. قلتُ: قد يكون الأمر كذلك كما في مثال السواد وقد لا يكون فإن الهواء يمكن أن يكون ماءً بهذا الإمكان دون الإمكان الذاتي، والنطفة أن تكون إنساناً مع صدق قولنا: لا شيء من النطفة بإنسان بالضرورة؛ فتأمل.

[٧٥٢] **وقد تقال**: القوة **في العرف للقدرة نفسها** وهذا تكرارٌ لما ذكره أولاً.

[٧٥٣] **و** تقال: القوة **لما به القدرة على الأفعال الشاقة** وهذه العبارة توهم أن القوة بهذا المعنى سببٌ للقدرة ومبدأ لها وليس كذلك بل الأمر بالعكس فإن القدرة مبدأ لهذه القوة ففي المباحث المشرقية إن القوة بهذا المعنى كأنها زيادة وشدة في المعنى الذي هو القدرة، وقد قيل: أراد هنا بالقدرة على الأفعال الشاقة التمكن منها.

[٧٥٤] **و** تقال: القوة **لعدم الانفعال** والقوة بهذا المعنى من الكيفيات الاستعدادية وهي بمعنى القدرة إذا خصّت بالأعراض من الكيفيات النفسانية.

المقصد الثالث عشر

[٧٥٥] وفي النسخ المشهورة الرابع عشر، **الخلق ملكةٌ تصدر عنها** أي عن النفس بسببها **الأفعال بلا روية كمن يكتب شيئاً من غير أن يروي في حرف حرف أو يضرب الطنبور من غير أن يفكر في نغمةٍ نغمة** أو في نقرةٍ نقرة فالكيفية النفسانية إذا لم تكن ملكةً لا تسمى خلقاً، وإذا كانت ملكةً ولم تكن مبدأً لصدور الفعل عن النفس لم تسمَّ أيضاً خلقاً، وإذا كانت مبدأً له بعسرٍ وتأمل لم تكن خلقاً، وإذا اجتمعت فيها هذه القيود معاً كانت خلقاً.

[٧٥٦] **وينقسم** الخلق **إلى فضيلة** هي مبدأ لما هو كمال **ورذيلة** هي مبدأ لما هو نقصان **وغيرهما** وهو ما يكون مبدأً لما ليس شيئاً منهما، والنفس الناطقة من حيث تعلقها بالبدن وتدبيرها إياه تحتاج إلى قوىً ثلاث؛ إحداها القوة التي تعقل بها ما تحتاج إليه في تدبيره وتسمى قوةً عقليةً ملكية، وثانيتها القوة التي بها تجذب ما ينفع البدن ويلائمه وتسمى قوةً شهويةً بهيمية، وثالثتها ما يدفع به ما يضرّ البدن ويؤلمه وتسمى قوةً غضبيةً سبعية، ولكل واحدةٍ من هذه القوى أحوالٌ ثلاثة؛ طرفان ووسط.

[٧٥٧] **فالفضيلة** الخلقية هي **الوسط** من أحوال هذه القوى **والرذيلة** هي **الأطراف** من تلك الأحوال **وغيرهما** أي غير الفضيلة والرذيلة **ما ليس** شيئاً **منهما** أي من الوسط والأطراف فالفضائل الخلقية أصولها ثلاثة هي الأوساط من أحوال القوى المذكورة، والرذائل الخلقية أصولها ستة هي أطراف تلك الأوساط؛ ثلاثةٌ منها من قبيل الإفراط وثلاثةٌ أخرى من قبيل التفريط كلا طرفي كل الأمور ذميم.

[٧٥٨] **فالعفة هي هيئةٌ للقوة الشهوية** متوسطةٌ **بين الفجور** الذي هو إفراط هذه القوة **والخمود** الذي هو تفريطها، **والشجاعة هيئةٌ للقوة الغضبية** متوسطةٌ **بين التهوّر** الذي هو إفراطٌ في هذه القوة، **والجبن** الذي هو تفريطٌ فيها، **والحكمة هيئةٌ**

للقوة العقلية العملية متوسطةٌ بين الجربزة التي هي إفراط هذه القوة، والبلاهة التي هي تفريطها فهذه الأوساط الثلاثة أصول الفضائل الخلقية ومجموعها يسمى عدالة، ومقابل العدالة شيءٌ واحد هو الجور.

[٧٥٩] وفي الملخص قد ظنّ بعضهم أن الحكمة المذكورة ههنا هي التي جعلت قسيمةً للحكمة النظرية حيث قيل: الحكمة إما نظرية وإما عملية، وهو ظنٌّ باطل إذ المقصود من هذه الحكمة ملكةٌ تصدر عنها أفعال متوسطة بين أفعال الجربزة والغباوة، والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالأمور التي وجودها من أفعالنا، والفرق بين العلم المذكور والملكة المذكورة معلومٌ بالضرورة.

[٧٦٠] وقد تبيّن مما نقلناه أيضاً أن الحكمة المذكورة ههنا مغايرةٌ للحكمة التي قسمت إلى النظرية والعملية لأنها بمعنى العلم بالأشياء مطلقاً سواء كانت مستندةً إلى قدرتنا أو لا، ومما يجب التنبّه له أن الإفراط المذموم إنما يتصور في القوة العقلية العملية دون النظرية فإن هذه القوة أعني النظرية كلما كانت أشد وأقوى كانت أفضل وأعلى، وأن العدالة المركّبة من العفة والشجاعة والحكمة تكون أفضل من كل واحدةٍ من أجزائها لا من الحكمة النظرية إذ لا كمال أشرف من معرفته تعالى بصفاته ومعرفة أفعاله في المبدأ والمعاد والاطلاع على حقائق مخلوقاته وأحوالها، وليست هذه داخلةً في العدالة كما يظهر بأدنى تأمل في مقالتهم لمن له فطرة سليمة.

[٧٦١] والخلق مغايرٌ للقدرة لأن الخلق يعتبر فيه صدور الأفعال بسهولة من غير تقدم روية وليس يعتبر ذلك في أصل القدرة، وأيضاً لا يجب في الخلق أن يكون مع الفعل كما وجب ذلك عند الأشاعرة في القدرة فالفرق بينهما ظاهر سيما أن جعل نسبة القدرة إلى الطرفين على السواء فإن الخلق لا يتصور فيه ذلك بل لا بد أن يكون متعلقاً بأحد طرفي الفعل وأحد الضدين.

خاتمة المتن في تفسير كيفيات نفسانية قريبة مما مرّ في النوع الثالث والرابع؛

[٧٦٢] الأول من هذه الأمور القريبة المحبة قيل: هي الإرادة فمحبة الله لنا إرادته لكرامتنا ومثوبتنا على التأبيد ومحبتنا لله إرادتنا لطاعته وامتثال أوامره ونواهيه.

٥ [٧٦٣] وقد يقال: محبتنا لله سبحانه كيفيةٌ روحانيةٌ مترتبةٌ على تصور الكمال المطلق الذي فيه على الاستمرار ومقتضية للتوجه التام إلى حضرة القدس بلا فتورٍ وفرار، وأما محبتنا لغيره فكيفيةٌ تترتب على تخيل كمالٍ فيه من لذة أو منفعة أو مشاكلة تخيلاً مستمراً كمحبة العاشق لمعشوقه، والمنعم عليه لمنعمه، والوالد لولده، والصديق لصديقه.

١٠ [٧٦٤] الثاني من تلك الأمور عند المعتزلة أن الرضاء هو الإرادة فإذ لم يرضَ الله لعباده الكفر لم يكن مريداً له أيضاً، وعندنا أن الرضاء هو ترك الاعتراض فالكفر مع كونه مراداً له ليس مرضياً عنده لأنه يعترض عليه.

[٧٦٥] الثالث الترك بحسب اللغة هو عدم فعل المقدور سواء كان هناك قصد من التارك أو لا كما في حالة الغفلة والنوم وسواء تعرّض لضده أو لم ١٥ يتعرض، وأما عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمى تركاً ولذلك لا يقال: ترك فلانٌ خلق الأجسام.

[٧٦٦] وقيل: إن كان قصداً أي عدم فعل المقدور إنما يسمى تركاً إذا كان حاصلاً بالقصد فلا يقال: ترك النائم الكتابة ولذلك يتعلق به أي بالترك الذم والمدح والثواب والعقاب فلولا أنه اعتبر فيه القصد لم يكن كذلك قطعاً، ٢٠ وقيل إنه: أي الترك من أفعال القلوب لأنه انصراف القلب عن الفعل وكفّ النفس عن ارتياده، وقيل: هو أي الترك فعل الضد لأنه مقدور والعدم أي عدم الفعل مستمرٌّ من الأزل فلا يصلح أثراً للقدرة الحادثة، وقد يقال: دوام استمراره مقدور لأنه قادرٌ على أن يفعل ذلك الفعل فيزول استمرار عدمه؛ فمن هذه

الجهة صلح أن يكون العدم أثراً للقدرة. قالوا: ولا بد أن يكون كلا الضدين مقدورين حتى يكون ارتكاب أحدهما تركاً للآخر فإذا لم يكن أحدهما أو كلاهما مقدوراً لم يصحّ استعمال الترك هناك فلا يقال: ترك بقعوده الصعود إلى السماء، ولا ترك بحركته الاضطرارية حركته الاختيارية، ولا ترك بحركته ٥ الاضطرارية الصعود.

[٧٦٧] **الرابع** من تلك الأمور **العزم وهو جزم الإرادة بعد التردد** الحاصل من الدواعي المختلفة المنبعثة من الآراء العقلية والشهوات والنفرات النفسانية فإن لم يترجح أحد الطرفين حصل التحير، وإن ترجح حصل العزم **وهذا كله** أي الذي ذكرناه في تفسير ما عدا الترك **إنما يصح إذا لم نفسرها** أي الإرادة ١٠ **بالصفة المخصصة** لأحد طرفي المقدور بالوقوع **بل بالميل** أو ما يقتضيه من اعتقاد النفع أو ظنه؛ أما إذا فسرناه بالصفة المخصصة فلا يصح لأن الصفة المخصصة قد تخصص ما لا يكون محبوباً ولا مرضياً، والعزم قد يكون سابقاً على الفعل الذي يجب أن تقارنه الصفة المخصصة.

النوع الخامس من أنواع الكيفيات النفسانية **بقية الكيفيات النفسانية**

١٥ **وفيه** أي في هذا النوع **مقصدان؛**

الأول

[٧٦٨] **اللذة والألم بديهيان** لأن كل عاقل بل كل حساس يدركهما من نفسه ويميز كل واحدٍ منهما عن صاحبه ويميزهما عمّا عداهما بالضرورة **فلا يعرّفان** لتحصيل ماهيتهما فإن الإحساس الوجداني بجزئياتهما قد أفاد العلم بتلك ٢٠ الماهية على وجهٍ لا يتأتّى لنا تحصيل مثله بطريق الاكتساب كما في سائر المحسوسات على ما مرّ، وهذا مما لا يخفى على ذي إنصاف. نعم قد يقصد في المحسوسات شرح الاسم وذكر الخواص دفعاً للالتباس اللفظي.

[٧٦٩] **وقيل: اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم** والألم إدراك المنافر من حيث هو منافر، **والملائم هو كمال الشيء الخاص به كالتكيف بالحلاوة والدسومة للذائقة** واستماع النغمات الطيبة المتناسبة للقوة السامعة، **والجاه** أي وكالجاه والرفعة، **والتغلب للغضبية** وكإدراك حقائق الأشياء وأحوالها على ما هو عليه للقوة العقلية. **وقولنا: من حيث هو ملائم، لأن الشيء قد يلائم من وجهٍ دون وجه كالدواء الكريه إذا علم أن فيه نجاة من العطب** والهلاك فإنه ملائمٌ من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائمٍ بل منافر من حيث اشتماله على ما تنفر الطبيعة عنه فإدراكه من حيث أنه ملائم يكون لذةً دون إدراكه من حيث أنه منافر فإنه ألمٌ لا لذة، وبهذا أيضاً ظهرت فائدة قيد الحيثية في تعريف الألم.

[٧٧٠] قال الإمام الرازي: **وذلك** أي كون اللذة عين الإدراك المخصوص **لم يثبت** بالبرهان **فإنّا ندرك** بالوجدان عند الأكل والشرب والوقاع **حالة** مخصوصة **هي لذة، ونعلم** أيضاً **أن ثمة إدراكاً للملائم** الذي هو تلك الأشياء **وأما أن اللذة هل هي نفس ذلك الإدراك أو غيره؛ وإنما ذلك** الإدراك **سبب لها** أي اللذة **و** أنه **هل يمكن أن تحصل** اللذة **بسببٍ آجر** مغاير لذلك الإدراك **أم لا** وأنه هل يمكن حصول ذلك الإدراك بدون اللذة أو لا يمكن **فلم يتحقق** شيء من هذه الأمور بدليل **فوجب التوقف فيه** أي في الكل إلى قيام البرهان، وكذا الحال فيما بين الألم وإدراك المنافر.

[٧٧١] فإن قلت: كيف يتأتّى له هذه المناقشات وقد اختار أن تصوّرهما بديهيٌّ وأجلى من تصور الملائم والمنافر. قلتُ: لعله أوردها على تقدير احتياجهما إلى التعريف دون استغنائهما عنه، وأيضاً تصور الكنه مانعٌ عن الالتباس، وبداهة تصورهما على وجهٍ أبلغ مما يذكر في تعريفهما لا يستلزم تصور كنههما.

[٧٧٢] **وقال ابن زكريا الطبيب الرازي: لا لذة** أي ليست اللذة أمراً محققاً موجوداً في الخارج بل هي أمرٌ عدمي هو زوال الألم وإليه أشار بقوله:

وما يتصور منها أي من اللذة **إنما هو دفع ألم** من الآلام **كالأكل** فإنه دفعٌ **لألم الجوع والجماع** فإنه دفعٌ **لألم دغدغة المني لأوعيته**. وبالجملة ليست اللذة إلا العود إلى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها أعني زوال الحالة غير الطبيعية إلى الحالة الطبيعية.

[٧٧٣] **ولا نمنع** نحن **جواز أن يكون ذلك** أي دفع الألم وزواله **أحد أسبابه** أي أحد أسباب حصول اللذة إذ بالعود إلى الحالة الملائمة يحصل إدراكها فإن الأمور المستمرة لا يشعر بها فإذا زالت الحالة الطبيعية المستمرة ثم عادت بزوال ما ليست طبيعية حصل إدراكها الذي هو اللذة. **إنما ننازعه في مقامين؛ أحدهما أنه** أي اللذة وتذكير الضمير للنظر إلى الخبر **دفع الألم** فإن من المعلوم البين أن اللذة أمرٌ وراء زوال الألم، **وثانيهما أنه لا يمكن أن تحصل** اللذة **بطريقٍ آخر** سوى دفع الألم، **ومما ينبّه** على **أنه قد تحدث** اللذة بطريقٍ سواه **ما يوجب اللذة دفعة بلا شوقٍ إليه ولا أن يخطر بالبال حتى يقال: إنها** أي اللذة التي أوجبها ذلك الشيء **دفعٌ لألم الشوق** إليه إذ لا إمكان للشوق بدون الشعور **وذلك** الموجب للذة دفعة **مثل النظر إلى وجهٍ مليح والعثور على مالٍ بغتةً** والاطلاع على مسألةٍ علميةٍ فجأةً فإن الإنسان يلتذّ بهذه الأشياء ولم يكن له ألم بفقدانها فقد ظهر أن دفع الألم على تقدير كونه سبباً لحصول اللذة ليس سبباً مساوياً لها.

[٧٧٤] وقد يقال: إنه كان مدركاً لكلّيات هذه الأشياء ومشتاقاً إليها في ضمن جميع جزئياتها ومتألماً بفقدانها وإن لم يكن له شعور بهذه المعينات فإذا حصلت له هذه الجزئيات زال عنه بعض ذلك الألم، وإذا حصلت له جزئيات أُخر زال بعض آخر وهكذا فلا تتحقق لذة بلا زوال ألم.

[٧٧٥] **ثم قال الحكماء: الألم سببه** الذاتي **تفرّق الاتصال** فقط **بالتجربة** وهذا مذهب جالينوس؛ فالحار إنما يوجع ويؤلم لأنه يفرّق الاتصال، وكذا البارد يلزمه تفرق الاتصال لأنه لشدة تكثيفه وجمعه يوجب انجذاب الأجزاء إلى ما

يتكاثف إليه، ويلزم من ذلك تفرقها مما تنجذب عنه، والأسود الحالك المظلم يؤلم لشدة جمعه، والأبيض اليقق لشدة تفريقه، والمز والحامض من المذوقات يؤلمان لفرط التفريق، والعفص والقابض لفرط التقبيض المستتبع للتفريق، وكذا الحال في المشمومات فبعضها مفرّق وبعضها مكثّف، والأصوات القوية تؤلم بالتفريق التابع لعنف الحركة الهوائية عند ملاقاة الصماخ، وبالجملة اتفق الأطباء على أن تفرق الاتصال سببٌ ذاتي للوجع.

[٧٧٦] **وأنكره الإمام الرازي فإنه من عقر** أي جرح يده **بسكين شديدة الحدة** في الغاية **لم تحس بالألم إلا بعد زمان، ولو كان ذلك** أي تفرق الاتصال **سبباً** ذاتياً قريباً **لامتنع التخلف عنه** وحيث تخلف الألم عن القطع والتفريق ظهر أنه ليس سبباً كذلك **بل تفرق الاتصال** الحاصل بالقطع **يعدّ** العضو **لسوء المزاج** الذي هو الألم **وحصوله يستدعي زماناً ما** وإن كان قليلاً **فريثما يبتدئ العضو** المقطوع **بالاستحالة إلى مزاجٍ سيء تحصل الألم** الذي هو مسبّبه.

[٧٧٧] **وربما احتج** الإمام على ما أنكره من كون تفرّق الاتصال سبباً ذاتياً للألم **بأن التفرق عدم الاتصال** عمّا من شأنه أن يكون متصلاً **وهو عدمي** فلا يجوز أن يكون سبباً ذاتياً للألم الذي هو وجوديٌّ بالضرورة.

[٧٧٨] **و** احتج أيضاً على ذلك **بأن التغذي مداخلة الغذاء لجميع الأجزاء ولا تتصور** هذه المداخلة **إلا بتفريق** فيما بين الأجزاء فالغذاء إنما يصير جزءاً من المغتذى بالفعل بأن يفرّق اتصال أجزاء المغتذى ويتوسط بينها ويتشبّه بها، والاغتذاء حاصلٌ لأكثر أجزاء المغتذى في أكثر الأوقات فيكون التفرق أيضاً حاصلاً لأكثر الأجزاء في أكثر الأوقات **فيجب أن يؤلم** التغذي وليس كذلك لأن المتغذى لا يجد ألماً أصلاً فلا يكون التفرق مؤلماً بالذات.

[٧٧٩] وكذا نقول: إن النمو لا يحصل إلا بتفرق الاتصال مع أنه غير مؤلم، بل نقول: إن أعضاء البدن لا شك أنها دائماً في التحلل ولا معنى له

إلا أن ينفصل عن العضو ما كان متصلاً به، وليس هذا التحلل مختصاً بظاهر العضو دون باطنه وذلك لأن المحلل هو الحرارة السارية في ظاهر العضو وباطنه فيكون تفرق الاتصال شاملاً لظواهره وأعماقه مع أنه لا ألم فيه.

[٧٨٠] فإن قيل: التفرق الحاصل من التغذي والنمو والتحلل تفرّق في أجزاء صغيرة جداً فلصغر هذا التفرق لم يحصل الألم. قلنا: إن كل واحدٍ من تلك التفرقات وإن كان صغيراً جداً إلا أن تلك التفرقات كثيرةٌ جداً لأن هذه الأمور الموجبة للتفرق لا تختص بجزءٍ من البدن دون جزء بل هي حاصلةٌ في جميع الأجزاء فالتفرق الناشئ منها يعمّ الأجزاء كلها فلو كان مؤلماً بالذات لعمّ الألم الأعضاء بأسرها.

[٧٨١] لا يقال: تلك التفرقات مؤلمة إلا أن آلامها لما استمرت لم يحس بها كسائر الكيفيات المستمرة، لأنّا نقول: لا نعني بالألم إلا المعنى المخصوص الذي يجده الحي من نفسه فإذا لم يحس به مع سلامة الحس والتوجه إلى إدراكه دلّ على عدمه قطعاً. فإن قيل: الحس شاهدٌ بأن تفرق الاتصال مؤلم. قلنا: تفرّق الاتصال يستعقب سوء المزاج الذي هو المؤلم بالذات فإن اختلاط العناصر لما زال بالتفرق عاد طبيعة كلٍّ منها إلى اقتضاء الكيفية الخارجة عن الاعتدال بالفاعل للمزاج السيء هو طبائعها لا التفرق العدمي فلا يلزمنا جعل العدمي سبباً للوجودي.

[٧٨٢] واحتجّ في الملخص بوجهٍ آخر إلزامي وهو أن الفلاسفة متفقون على أن الكيفيات والصور الحادثة في الأجسام التي تحت كرة القمر إنما تحدث عن مبدأ عام الفيض؛ وإنما تختلف الأعراض والصور في تلك الأجسام لاختلافها في الاستعداد فالجسم المركّب يختصّ بصورةٍ أو كيفية لأن مزاجه أفاده استعداداً لقبول تلك الصورة أو الكيفية من واهب الصور فعلى هذا يكون السبب القريب للذة والألم ثبوتاً وانتفاء هو المزاج لا التفرق.

[٧٨٣] وزاد ابن سينا للألم سبباً آخر فقال: السبب القريب للألم أمران؛ أحدهما هو تفرق الاتصال على ما ذكره جالينوس، و ثانيهما هو سوء المزاج وهو على قسمين؛ متفق ومختلف فالمتفق مزاجٌ غير طبيعي يرد على العضو ويزيل مزاجه الطبيعي ويتمكن فيه بحث يصير كأنه المزاج الطبيعي، والمختلف مزاجٌ غير طبيعي يرد عليه ولا يبطل مزاجه الطبيعي بل يخرجه عن الاعتدال، والمؤلم من هذين سوء المزاج المختلف ولذلك أي ولأن سوء المزاج المختلف سبب للألم تؤلم لسعة العقرب ما لا تؤلم الإبرة بل تلك اللسعة أشد إيلاماً من الجراحة الكبيرة، ولو كان المؤلم تفرّق الاتصال فقط لم يكن الأمر كذلك بخلاف سوء المزاج المتفق فإنه لا يؤلم ويدلّ عليه برهانٌ آني ولمّي.

[٧٨٤] أما آنيته فإن حرارة المدقوق أكثر من حرارة صاحب الغبّ بكثير لأن حرارة الدقّ مستقرةٌ في جوهر الأعضاء الأصلية ومذيبةٌ لها، وحرارة الغبّ واردةٌ من مجاورة خلطٍ صفراوي على أعضاء هي على مزاجها الطبيعي حتى إذا تنحى عنها ذلك الخلط كانت باقيةً على أمزجتها الأصلية. والثاني من المذكورين أعني حرارة الغبّ مدركٌ دون الأول فإن صاحب الغبّ يجد التهاباً شديداً ويضطرب اضطراباً عظيماً دون المدقوق.

[٧٨٥] وأما لّميته فإن الإحساس شرطه مخالفةٌ ما لكيفية الحاسّ و كيفية المحسوس إذ مع الاتفاق بين كيفيتهما لا يحصل تأثرٌ للحاس من المحسوس فلا يكون هناك إحساس لكونه مشروطاً بالتأثر فإذا تمكن الكيفية المنافرة في العضو وأزال ذلك المتمكن كيفية العضو الأصلية كما في سوء المزاج المتفق على ما عرفت فليس ثمة كيفيتان متخالفتان فلم يكن فعل وانفعال فلا يحس به أي بالمنافرة الذي هو تلك الكيفية القريبة فلا يكون هناك ألم، وأما في سوء المزاج المختلف فالكيفية الأصلية باقيةٌ مع الكيفية الواردة فتتحقق المنافاة والإحساس بالمنافي الذي هو الألم ولذلك أي ولأن شرط الإحساس التأثر المتوقف على المخالفة والمنافاة فإن المحسوسات إذا استمرّت زماناً يضعف الشعور بها متدرجاً إذ بحسب

استمرارها تقلّ المخالفة بينها وبين كيفية الحاسّ بها فيضعف التأثر والإحساس أيضاً **حتى ربما لم يشعر بها** أي بتلك المحسوسات المستمرة لحصول الموافقة بين كيفيتي الحاس والمحسوس ويكون لها في أول الوهلة سورة ثم تضمحل، **وإن شئت** شاهداً على ما ذكرناه **فَقِسْ من داخل الحمّام** فإنه ٥ عند دخوله فيه **يستسخن الماء الحار بحيث يشمئز منه** ويتأذّى به وذلك لمخالفة كيفية بدنه لكيفية الماء **حتى إذا لبث فيه قاب ساعة أثّر فيه الحمّام فيسخن** وصارت كيفية بدنه موافقةً لكيفية الماء **فتراه** حينئذٍ **لا يدرك سخونته بل ربما استبرده** بسبب زيادة سخونة بدنه لأجل الهواء على سخونة الماء.

المقصد الثاني

١٠ [٧٨٦] **الصحة** على ما ذكره ابن سينا في الفصل الأول من القانون **ملكة أو حالة** لم يكتفِ بذكر إحداهما تنبيهاً على أن الصحة قد تكون راسخةً وقد لا تكون كصحة الناقه **يصدر عنها** أي يصدر لأجلها وبواسطتها **الأفعال من الموضوع لها سليمة** غير مألوفة **وهذا** التعريف **يعم أنواعها** إذ تدخل فيه صحة الإنسان وسائر الحيوانات، وصحة النبات أيضاً إذ لم يعتبر فيه إلا كون الفعل ١٥ الصادر عن الموضوع سليماً فالنبات إذا صدر عنه أفعاله من الجذب والهضم والتغذية والتنمية والتوليد سليمة وجب أن يكون صحيحاً، **وربما تخص** الصحة وتعريفها **بالحيوان أو بالإنسان فيقال**: الصحة **كيفية لبدن الحيوان** إلى آخر ما مرّ، **أو** يقال: كيفية **لبدن الإنسان** إلى آخره **كما وقع الجميع في كلام ابن سينا**.

[٧٨٧] أما الأول فكما عرفت، وأما الثاني فقد ذكره في الفصل الثاني من ٢٠ سابعة قاطيفورياس من منطق الشفاء فإنه قال: هناك الصحة ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه لأجلها أفعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مألوفة وكأنه لم يذكر الحالة ههنا إما للاختلاف فيها وإما لعدم الاعتداد بها. وأما الثالث فقد ذكره في الفصل الثاني من التعليم الأول من الفن الثاني من

كتاب القانون حيث قال: الصحة هيئةٌ بها يكون بدن الإنسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الأفعال كلها صحيحة سالمة.

[٧٨٨] **وأورد الإمام الرازي على جعلها** أي جعل الصحة **من الحالة والملكة** أي من الكيفيات النفسانية سؤالاً هو **أن مقابلها المرض وليس** المرض **منها** أي من الكيفيات النفسانية فلا تكون الصحة أيضاً منها؛ وإنما قلنا: إن المرض ليس منها **إذ أجناسه** أي أنواعه المندرجة تحته باتفاق الأطباء ثلاثة **سوء المزاج وسوء التركيب وتفرّق الاتصال وهي** أي هذه الأمور المذكورة **إما من** الكيفيات **المحسوسة أو من** مقولة **الوضع أو عدم** فإن سوء المزاج الذي هو مرض إنما يحصل إذا صارت إحدى الكيفيات الأربع أزيد أو أنقص مما ينبغي بحيث لا تبقى الأفعال سليمة فهناك أمور ثلاثة؛ تلك الكيفية وكونها غريبة منافرة واتصاف البدن بها؛ فإن جعل المرض الذي هو سوء المزاج عبارة عن تلك الكيفية كأن يقال: الحمى هي تلك الحرارة الغريبة كان من الكيفيات المحسوسة، وإن جعل عبارة عن كون تلك الكيفية غريبة منافرة كان من باب المضاف، وإن جعل عبارة عن اتصاف البدن بها كان من قبيل الانفعال.

[٧٨٩] واقتصر المصنف من هذه الأقسام الثلاثة على الأول فلذلك حكم بأن سوء المزاج من المحسوسات، وأما سوء التركيب فهو عبارة عن مقدار أو عدد أو شكل أو وضع أو انسداد مجرى يخلّ بالأفعال، وليس شيء منها من الكيفيات النفسانية وهو ظاهر، وكون هذه الأمور غريبة منافرة من قبيل المضاف واتصاف البدن بها من مقولة أن ينفعل، واقتصر المصنف من بينها على اعتبار الوضع فعدّ سوء التركيب منه. وأما تفرق الاتصال فظاهرٌ أنه أمرٌ عدمي فلا يكون كيفية نفسانية.

[٧٩٠] ومنهم من أجاب عن ذلك بأن عبارة الأطباء فيها مسامحة. والمقصود أن أنواع المرض كيفيات نفسانية غير معتدلة تابعة للأمور المذكورة ومخلّة بالأفعال.

[٧٩١] **ولا شيء منها** أي من الكيفيات المحسوسات والوضع والعدم **بكيفيةٍ نفسانية** فلا يكون شيء من سوء المزاج وسوء التركيب وتفرّق الاتصال من الكيفيات النفسانية فلا يكون المرض الذي هو جنسها منها أيضاً فلا تكون الصحة منها أيضاً لأنها تكون عبارة إما عن أمور وجودية مقابلة للأمور التي سمّيناها مرضاً وهي المزاج الملائم والهيئة الملائمة والاتصال الملائم، وإما عن أمور عدمية هي عدم تلك الأشياء المسمّاة بالمرض، وعلى التقديرين لم تكن الصحة كيفية نفسانية اللهم إلا إذا ثبت أن هناك كيفيات أُخر مغايرة لتلك الوجوديات وهذه العدميات وجعل الصحة عبارة عنها لكن ذلك مما لم يقم عليه شبهة فضلاً عن حجة.

[٧٩٢] **وأورد** الإمام الرازي في المباحث المشرقية **على هذا الحد الذي ذكر** للصحة **شكوكاً** وأجاب عنها أيضاً؛

[٧٩٣] **الأول لم قدم الملكة** على الحالة في الذكر **وإنما تكون** الكيفية النفسانية التي هي الصحة أولاً **حالة ثم تصير ملكة. قلنا: الملكة اتفق على كونها صحة** والحالة اختلف فيها فقيل: هي صحة، وقيل: واسطة، فقدمت لذلك **أو لأن الملكة غاية الحالة** والعلة الغائية متقدمةٌ في الذهن وإن كانت متأخرةً في الوجود.

[٧٩٤] **الثاني فيه** أي في الحد **اضطراب إذ أسند** فيه **الفعل** وصدوره **إلى الموضوع وإلى الصحة** فإن قوله: يصدر عنها الأفعال، يدل على أن مبدأ الأفعال هو تلك الحالة والملكة، وقوله: من الموضوع، يدل على أن مبدأها هو الموضوع **ولا يكون** المسند إليه الفعل بحسب الواقع **إلا أحدهما** لامتناع صدور فعلٍ واحدٍ من شيئين على أن يكون كل منهما فاعلاً له على حدة. **قلنا: الموضوع فاعل** للفعل السليم **والصحة آلته** في صدور الفعل السليم عنه فقوله: عنها، أراد به لأجلها وبواسطتها كما أشرنا إليه، وقد صرّح بهذا المعنى في التعريف الثاني وفي الثالث أيضاً. وأما ما يقال من أن فاعل

أصل الفعل هو الموضوع وفاعل سلامته هو الحالة أو الملكة فليس بشيء إلا أن يؤول بما ذكرناه.

[٧٩٥] الثالث السليم هو الصحيح فالتعريف دوري أي تحديدٌ للشيء بنفسه حيث عرّف الصحة بالصحة. قلنا: السلامة المأخوذة في تعريف صحة البدن هو صحة الأفعال والصحة في الأفعال محسوسةٌ معلومةٌ بمعاونة الحس، و الصحة في البدن غير محسوسة فعرّف غير المحسوس بالمحسوس لكونه أجلى فلا إشكال.

[٧٩٦] وإذا عرفت هذا الذي ذكرناه من حد الصحة وما تعلق به فالمرض خلاف الصحة ومقابلها فهي حالة أو ملكة تصدر بها الأفعال عن الموضوع لها غير سليمة بل مأوفة، وهذا يعمّ أنواع الأمراض في الحيوانات والنباتات، وقد يخصّ على قياس ما تقدم في الصحة بالحيوان أو بالإنسان، وأنت خبيرٌ بما يرد على هذا الحد مما ذكره الإمام من عدم اندراج المرض في الكيفيات النفسانية وبأن المرض على هذا الحد يقابل الصحة تقابل التضاد، وفي القانون أن المرض هيئةٌ مضادةٌ للصحة، وفي الفصل الثاني من سابعة قاطيفورياس الشفاء مثل ذلك، وفي الفصل الثالث من هذه المقالة السابعة أن المرض من حيث هو مرضٌ بالحقيقة عدمي لست أقول: من حيث هو مزاج أو ألم، وهذا يدل على أن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة.

[٧٩٧] وفي المباحث المشرقية لا مناقضة بين كلاميه إذ في وقت المرض أمران؛ أحدهما عدم الأمر الذي كان مبدأً للأفعال السليمة، وثانيهما مبدأً للأفعال المأوفة فإن سمي الأول مرضاً كان التقابل تقابل العدم والملكة، وإن جعل الثاني مرضاً فالتقابل من قبيل التضاد، والأظهر أن يقال: إن اكتفى في المرض بعدم سلامة الأفعال فذلك يكفيه عدم الصحة المقتضية للسلامة، وإن أثبت هناك آفةً وجودية فلا بد من إثبات هيئةٍ تقتضيها فكأن ابن سينا كان متردداً في ذلك.

[٧٩٨] **فلا واسطة بينهما** أي بين الصحة والمرض المعرّفين بهذين التعريفين **إذ لا جروج عن النفي والإثبات** فالكيفية التي بها تصدر الأفعال عن موضوعها إما أن تكون أفعالها سليمة أو غير سليمة؛ فالأولى هي الصحة والثانية هي المرض.

٥ [٧٩٩] **وأثبت جالينوس** بينهما واسطة وسمّاها الحالة الثالثة **فقال: الناقة ومن ببعض أعضائه آفة أو يمرض مدة** كالشتاء **ويصحّ مدة** كالصيف **لا صحيح ولا مريض، وأنت تعلم أن ذلك** أي إثبات الواسطة بينهما إنما هو **لإهمال شروط التقابل من اتحاد المحل والزمان والجهة، و** تعلم **أنه إذا روعيت شروط التقابل** بين الصحة والمرض **فلا واسطة** بينهما أصلاً لأن العضو الواحد في زمانٍ واحد من جهةٍ
١٠ واحدة لا يخلو من أن يكون فعله سليماً أو غير سليم فلا يتصور واسطة بين الصحة والمرض المعرّفين بما مرّ إذا روعيت الشرائط المعتبرة في التقابل، **وكذا كل متقابلين يمتنع بينهما الواسطة فإنما هو** أي امتناع الواسطة بينهما **باعتبار شرائط التقابل** فإنه إذا أهمل شيء من شرائطه جاز ارتفاعهما معاً وحينئذٍ تثبت الواسطة بينهما.

١٥ [٨٠٠] قال ابن سينا: من ظنّ أن بين الصحة والمرض وسطاً هو لا صحة ولا مرض فقد نسي الشرائط التي يجب أن تراعى فيما له وسط وما ليس له وسط، وتلك الشرائط أن يفرض الموضوع واحداً بعينه في زمانٍ واحد وتكون الجهة والاعتبار واحداً وحينئذٍ إن جاز أن يخلو الموضوع عنهما كان هناك واسطة وإلا فلا، وإذا فرض إنسان واحد واعتبر منه عضو واحد في
٢٠ زمانٍ واحد فلا بد أن يكون إما معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يكون فعله سليماً، وإما أن لا يكون كذلك فلا واسطة إلا أن يحدّ الصحة والمرض بحدٍّ آخر ويشترط فيه شروط لا حاجة إليها يعني أن يشترط في حد الصحة سلامة جميع الأفعال فيخرج سالم البعض ومن كل عضو فيخرج من كان بعض أعضائه مأوفاً وفي كل وقت فيخرج من يصح مدة ويمرض مدة وأن لا

يكون هناك استعداد يقتضي سهولة الزوال فيخرج الناقة والشيخ والطفل، ويشترط في حد المرض آفة جميع الأفعال من جميع الأعضاء في جميع الأوقات فتخرج الأمور المذكورة من حدّه أيضاً، وتثبت الواسطة قطعاً إلا أن النزاع حينئذٍ يكون لفظياً.

٥ **الفصل الثالث من فصول الكيف في الكيفيات المختصة بالكميات**

وفيه مقصدان؛

الأول

[٨٠١] **أنها** أي الكيفيات المختصة بالكميات **عارضة للكم إما وحدها فللمنفصلة كالزوخية والفردية** العارضتين للعدد وكذلك الأولية والتركيب وسائر ١٠ الأعراض الذاتية للأعداد **وللمتصلة التثليث والتربيع** أي كالتثليث والتربيع فإنهما عارضان للمثلث والمربع وكذلك التخميس والتسديس وغيرهما من الهيئات العارضة للسطوح الكثيرة الأضلاع، **وإما مع غيرها كالخلقة فإنها مجموع شكل وهو عارضٌ للكم** المتصل من حيث أنه محاطٌ بحدٍّ واحد أو أكثر **مع اعتبار لون**.

١٥ [٨٠٢] قال الإمام الرازي: هذا النوع من الكيفيات هو الكيفية التي تعرض أولاً وبالذات للكميات وبتوسطها لغيرها ويدخل في ذلك ما يكون كذلك إما لنفسه كالشكل العارض للمقدار، وإما لجزئه كالخلقة فإنها كذلك بواسطة جزئها الذي هو الشكل. فإن قيل: الخلقة عارضةٌ للجسم الطبيعي إذ لولاه لم يكن خلقة. قلنا: العارض للكمية إما أن يعرض لها من حيث أنها ٢٠ كمية أو من حيث أنها كمية شيء مخصوص وكلا القسمين عارض للكمية، ثم إن اللون حامله الأول هو السطح الذي هو نهاية الجسم الطبيعي بتوسط الجسم التعليمي ومعنى كون الجسم ملوناً أن سطحه ملوّن فكلا جزئي الخلقة حامله الأول هو المقدار فالخلقة عارضة بالذات للكم.

[٨٠٣] قال: ويتوجه على هذا أن يكون اللون والضوء داخلين في هذا النوع من الكيفيات لأن حاملها الأول هو السطح إذ لا لون ولا ضوء في عمق الجسم.

[٨٠٤] وقد يقال: اللون قد يكون نافذاً في داخل الجسم، وكذلك الضوء في المضيء بالذات كالشمس فلا يختصان بالسطح، والمتبادر من قوله: **وكالزاوية** أن الزاوية كالخلقة في أنها مركّبة من الكيفية المختصة بالكميات مع غيرها وليست كذلك كما يدل عليه قوله **فإنها هيئة إحاطة الضلعين بالسطح مثلاً في ملتقاهما باستقامة** فالزاوية هي تلك الهيئة لا الأمر المركّب من تلك الهيئة والضلعين والسطح كما يتوهم، وأشار بقوله: مثلاً، إلى أن ما ذكره تعريف للزاوية المسطحة دون مطلقها المتناول للزاوية المجسمة.

[٨٠٥] وتلخيصه أن الزاوية المسطحة هيئةٌ عارضةٌ للسطح عند ملتقى خطّين يحيطان به من غير أن يتحدا خطاً واحداً فإنه إذا اتصل خطّان على نقطة في سطح من غير أن يتحدا كذلك عرض لذلك السطح عند ملتقاهما هيئة انحدابية فيما بين الخطين المتصلين هي الزاوية، وقد تطلق الزاوية على المقدار ذي الزاوية كما يطلق الشكل على المشكل وليس يعتبر في تحققها إحاطتهما بذلك السطح إحاطة تامة بل ربما امتنع إحاطتهما به كذلك، كما إذا كان الخطان مستقيمين ولا يعتبر أيضاً أن يكون هناك خط آخر يحيط معهما به ولا أن يكون ذانك الخطّان متناهيين أو غير متناهيين قصيرين أو طويلين بخلاف الشكل إذ لا بد فيه من الإحاطة التامة فالشكل العارض للمثلث يتوقف على أضلاعه الثلاثة، وكل واحدةٍ من زواياه تتوقف على ضلعين فقط فقولنا: من غير أن يتحدا، احترازٌ عمّا إذا اتصل قوسان على نقطة وصارتا قوساً واحدة، وأما قوله: لا باستقامة، فمستغنىً عنه إذ لا إحاطة أصلاً مع الاستقامة، ثم إن الزاوية على التعريف المذكور من مقولة الكيف.

[٨٠٦] **ومنهم من جعل الزاوية من باب الكم لقبولها التفاوت** والتساوي **وأنها** أي ولأنها **توصف بالأصغر والأكبر وبكونها نصفاً وثلثاً** لزاويةٍ أخرى، ولا شك أن هذه الصفات أعراضٌ ذاتية للكم فتكون الزاوية كمّاً؛ ولذلك عرّف المسطحة بأنها سطحٌ أحاط به خطّان يلتقيان عند نقطة من غير أن يتحدا خطاً واحداً.

٥ [٨٠٧] **والجواب أنه** أي هذا الاستدلال **إنما يتم أن لو كان عروض ذلك** التفاوت والتجزيء **لها** أي للزاوية **بالذات** حتى يلزم كونها كمّاً **وأنه ممنوع بل** عروضه لها يجوز أن يكون **لأنه** أي لأن هذا المعروض الذي هو الزاوية **عارضٌ للكم** كما في الشكل فإنه يعرض له ذلك بواسطة معروضه الذي هو الكمّ **ويبطله** أي يبطل كون الزاوية من الكمّ **أنها تبطل بالتضعيف وتنعدم** أما
١٠ القائمة فإنها كلها تبطل بالتضعيف مرةً واحدة بحيث لا تبقى هناك زاوية أصلاً، وأما الحادة فإنها تبطل إذا كانت نصف قائمة بالتضعيف مرتين كذلك **بخلاف الكمّ فإنه يزيد** بالتضعيف ولا يبطل فلا تكون الزاوية القائمة ولا الحادة المذكورة من مقولة الكمّ فلا يكون مطلق الزاوية من هذه المقولة أيضاً، ولو أبدل التضعيف بالزيادة لشمل البطلان الزوايا كلها فإن كل زاويةٍ زيد عليها ما
١٥ يجعلها مساويةً لقائمتين لم يبقَ هناك زاوية أصلاً، وأما التضعيف فقد لا يبطل المنفرجة ولا الحادة التي هي أصغر من نصف قائمة أو أكبر منه إذ يجوز أن يبقى هناك زاوية في الجهة الأخرى من الخط الآخر. نعم يلزم من تضعيف المنفرجة بطلان بعضها وكذا الحال في تلك الحادة إذا ضعفت مراراً، وقد يكتفى بذلك في الاستدلال لأن الكم إذا ضعف لم يبطل منه
٢٠ شيء بل يزداد أبداً.

[٨٠٨] ومما يدل على أن الزاوية ليست سطحاً أنها لا تقبل الانقسام على موازاة الوتر فإن الخط الواصل بين ضلعيها يحدث مثلثاً هي بعينها إحدى زواياه كما يشهد به التخيل الصحيح واتفاق المهندسين عليه قاطبةً.

[٨٠٩] ومنهم من جعل الزاوية من الإضافة فقال: هي تماس خطين من غير أن يتحدا، وبطلانه ظاهر فإن التماس لا يوصف بالصغر والكبر بخلاف الزاوية.

[٨١٠] ومنهم من جعلها من مقولة الوضع، وذهبت جماعةٌ إلى أنها أمرٌ عدمي أعني انتهاء السطح عند نقطةٍ مشتركةٍ بين خطين يحيطان به.

[٨١١] فهذه أقوالٌ خمسة أوردها بعضهم في رسالةٍ صنّفها لتحقيق الزاوية وما قيل فيها.

المقصد الثاني:

[٨١٢] **قال المهندسون: الخط المستقيم خطٌّ تقع النقط المفروضة فيه كلها متوازية** أي على سمتٍ واحد لا يكون بعضها أرفع وبعضها أخفض، **و** قالوا: **إنه إذا أثبت أحد طرفيه** على حالة **وأدير** الخط المستقيم على سمتٍ واحد **حتى عاد إلى وضعه الأول حصلت الدائرة وهي شكل** أي مشكل **يحيط به خطٌّ في وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة منها إليه** أي من تلك النقطة إلى ذلك الخط **سواء** فتلك النقطة مركز الدائرة وذلك الخط محيطها، والخطوط الخارجة منها إليه أنصاف أقطارها، والخط المستقيم الخارج من المركز إلى المحيط من الجانبين قطرها وهو منصِّفٌ لها.

[٨١٣] **ثم إذا أثبت قطر نصف الدائرة** على وضعه **وأدير نصف الدائرة حتى عاد إلى وضعه الأول حصلت الكرة وهي جسمٌ يحيط به سطحٌ في وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة منها إليه** أي إلى ذلك السطح **سواء** فتلك النقطة مركز الكرة وذلك السطح محيطها وتلك الخطوط أنصاف أقطارها، والمستقيم الواصل من المركز إلى المحيط في الجانبين قطرها.

[٨١٤] **وإذا أثبت أحد ضلعي المربع المتوازي الأضلاع وأدير** ذلك المربع حتى عاد إلى وضعه الأول **حصلت الأسطوانة** والعبارة الظاهرة أن يقال: إذا أثبت

أحد أضلاع سطح متوازي الأضلاع وأدير حصلت الأسطوانة المستديرة **وهو شكلٌ تحيط به دائرتان** متوازيتان **من طرفيه هما قاعدتاه يصل بينهما سطحٌ مستدير يفرض وسطه خط موازٍ لكل خط يفرض على سطحه بين قاعدتيه** وذلك لأن الخط المتوسط هو ذلك الضلع المثبّت والسطح الواصل بين القاعدتين إنما ارتسم من الضلع الآخر الموازي للمثبّت، كما أن القاعدتين ارتسمتا من الضلعين الباقيين المتوازيين فلذلك كانتا متوازيتين.

[٨١٥] **وإذا أثبت الضلع المحيط بالقائمة** أي أحد ضلعي القائمة **من المثلث وأدير المثلث** حتى يعود إلى وضعه الأول **حصل المخروط** المستدير **وهو جسمٌ أحد طرفيه دائرة** هي قاعدته **والآخر نقطة** هي رأسه **ويصل بينهما سطحٌ تنفرض عليه** أي على ذلك السطح **الخطوط الواصلة بينهما** أي بين محيط الدائرة وتلك النقطة **مستقيمة**.

[٨١٦] واعلم أن ما نقله عنهم إنما ذكروه لتسهيل تخيل هذه الأمور لا لأن وجودها في أنفسها يكون بهذا الطريق كيف، والخط عندهم عرض حال في السطح الحال في الجسم فلا يمكن حصول السطح بحركة الخط المتأخر عنه في الوجود ولا حصول الجسم من حركة السطح المتأخر عنه. ومن هذا القبيل ما قيل: إنه إذا فرض نقطتان تحرّك إحداهما إلى الأخرى على سمتٍ واحد حصل الخط المستقيم، وإذا أثبت أحد طرفيه وتحرك الخط مسافة قبل أن يصل إلى وضع الاستقامة حصل المثلث، وإذا فرض تحرك خط على مثله بحيث يكون قائماً عليه دائماً حصل المربع الذي هو في اصطلاحهم سطحٌ متساوي الأضلاع قائم الزوايا.

[٨١٧] قال المصنف: **وهذا** الذي ذكره المهندسون من الخطوط والسطوح والمجسّمات **كله أمورٌ وهمية لا يعلم وجودها خارجاً وعليها مبنيٌّ علمهم الذي يدّعون فيه اليقين**.

[٨١٨] وقد يقال: قامت البراهين على وجودها في مواضعها. وإن سلم كونها أموراً وهمية فلا ينافي ذلك كون أحكامها يقينية؛ ألا ترى أن العدد المركّب من الوحدات التي هي أمورٌ اعتبارية له أحكامٌ صادقة بلا شبهة ومن أنكر كونها يقينية فقد كابر، وكذا الحال في المباحث الهندسية يعلمها من يزاولها. ٥

[٨١٩] فإن قيل: لا كمال في معرفته أحوال الموهومات. قلنا: إن الموهومات قد تكون عارضةً في نفس الأمر للأعيان الموجودة فيحصل لتلك الأعيان بسبب ذلك أحكام مطابقة للواقع، وقد يستدل بأحكام الأمور الوهمية على أحوال الأمور العينية، ولا يخفى شيء من ذلك على من له شعور ببراهين علم الهيئة من الحساب والهندسة. ١٠

[٨٢٠] **تنبيه** على ما يرد على جعل الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات وهو أن المعتبر من أنواع المقولات العشر ما يندرج تحت واحدةٍ منها فقط **ولو اعتبر المركّبات** في المقولات وأنواعها **حصلت مقولات غير متناهية** أي غير محصورة بل كثيرة جداً بحسب الازدواجات الحاصلة بينهما ثناء وثلاث إلى عشار، وحصلت أيضاً أنواع غير منحصرة فيما ذكروه من أنوعها ١٥ بحسب التركيب الممكن فيما بين تلك الأنواع كأن تركّب مثلاً الأقسام الأربعة التي للكيف بعضها مع بعض، وعلى هذا كان ينبغي أن لا تعد الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات لكونها مركّبةً من نوعين متخالفين، **و** لكنهم قالوا: **الخلقة إنما اعتبرت** وجعلت داخلةً في هذا النوع **باعتبار وحدةٍ** عرضت لمجموع الشكل واللون **بحسبها** أي بحسب تلك الوحدة **يتصف بالحسن والقبح** ٢٠ يعني أن الشكل إذا قارن اللون وحصلت منهما كيفية وحدانيه باعتبارها يصح أن يقال للشيء: إنه حسن الصورة أو قبيح الصورة، **وهما** أي الحسن والقبح بحسب الصورة **غير** الحسن والقبح **العارضين للشكل وحده أو للون وحده**.

[٨٢١] قال المصنف: **وهذا عذرٌ غير واضح** لأنهم إن ادّعوا أن بين الشكل واللون وحدةً حقيقة منعناها، وإن اكتفوا بالوحدة الاعتبارية جاز اعتبارها في كل أمرين يجتمعان، وقد يقال: قد اعتبر الوحدة بينهما في متعارف الناس حيث عبّر عنهما بالخلقة ووصف الشخص بحسبهما بحسن الصورة وقبحها ٥ فلذلك عددناهما كيفيةً واحدة وأدرجناهما فيما اندرج فيه جزؤها كما عرفت ولم نجد لها نظيراً في ذلك فاكتفينا بها.

الفصل الرابع من فصول الكيف في الكيفيات الاستعدادية

[٨٢٢] وهي **إما** استعدادٌ **نحو القبول** والانفعال **ويسمى ضعفاً** ولا قوة كالممراضية، **وإما** استعدادٌ **نحو الدفع واللاقبول ويسمى قوةً ولا ضعفاً** ١٠ كالمصحاحية، **وأما قوة الفعل** كالقوة على المصارعة **فليست منها** أي من الكيفيات الاستعدادية كما ظنّه قوم وجعلوا أقسامها ثلاثة **فإن المصارعة مثلاً تتعلق بعلم** بهذه الصناعة **وصلابة الأعضاء لئلاّ تتأثر بسرعة** ولا يمكن عطفها بسهولة **و** تتعلق بالقدرة على هذا الفعل **وشيء منها** أي من هذه الثلاثة التي تعلق بها المصارعة **ليس من هذا الجنس** الذي هو الكيفية الاستعدادية لأن ١٥ العلم والقدرة من الكيفيات النفسانية، وصلابة الأعضاء من الكيفيات الملموسة على ما مرّ.

المرصد الرابع من مراصد الموقف الثالث في النسب

[٨٢٣] أي المقولات النسبية وفيه مقدمة لبيان أنها موجودة في الخارج أو لا وفصلان لبيان مباحث ما اتفق على وجوده أعني الأين تارةً على رأي المتكلمين وتارةً على رأي الحكماء.

٥

المقدمة؛

[٨٢٤] أثبت الحكماء المقولات النسبية وأنكرها المتكلمون إلا الأين فإنهم اعترفوا بوجوده وأنكروا وجود ما عداه منها لوجوه؛

[٨٢٥] الأول لو وجدت الأعراض النسبية لزم التسلسل في الأمور الموجودة أما أولاً فلأن هذه الأعراض لا بد لها من محل ولا شك أن محلها

١٠ يتصف بها فله إليها نسبة بالمحلية والاتصاف وهذه النسبة موجودةٌ أيضاً على ذلك التقدير ويعود الكلام فيها بأن يقال: هذه النسبة أيضاً لها محل يتصف بها فله إليها نسبة ثالثة موجودة وهكذا إلى ما لا نهاية له فهذا تسلسل. وأما ثانياً فلأن لوجودها الزائد على ماهيتها لما مرّ إليها نسبة هي اتصافها بالوجود، وهذه النسبة أيضاً موجودةٌ على ذلك التقدير فلوجودها إليها نسبة ثالثة وهكذا وهذا

١٥ تسلسلٌ ثانٍ. وأما ثالثاً فلأن لأجزاء الزمان بعضها إلى بعض نسبة بالتقدم والتأخر فلو كانت النسب موجودة في الأعيان لكان التقدم والتأخر موجودين مع موصوفيهما وما مع المتقدم متقدم فيكون التقدم الموجود مع الزمان المتقدم متقدماً على التأخر الموجود مع الزمان المتأخر فللتقدم تقدم آخر، وهكذا للتأخر تأخر آخر فهناك تسلسلٌ ثالث بل رابع أيضاً.

٢٠ [٨٢٦] الوجه الثاني لو وجدت النسب لوجدت الإضافة لأنها من النسب لكونها نسبةً متكررة وهي لا تتحقق إلا بوجود المنتسبين مجتمعين، ومن أقسام الإضافة التقدم والتأخر فيوجد المتقدم والمتأخر من أجزاء الزمان معاً وأنه باطلٌ قطعاً.

[٨٢٧] الوجه **الثالث لو وجدت** النسب في الخارج لزم اتصاف البارئ تعالى بالحوادث لأن له مع كل حادث إضافة إليه **بأنه موجودٌ معه و** له **قبله** أي قبل كل حادث إضافةً أخرى إليه **بأنه متقدم عليه، و** له **بعده** إضافة ثالثة إليه **بأنه متأخر عنه** وهذه الإضافات حادثة؛ أما التي مع الحادث أو بعده فلا شبهة في حدوثها، وأما التي قبله فقد زالت حال وجوده والقديم لا يزول. ٥

[٨٢٨] **وأثبتها** أي الأعراض النسبية **ضرار** والصواب كما في المحصل معمر فإنه من قدماء المتكلمين لما رأى قوة الحجة التي ذكرها الحكماء على وجودها أذعن لها وحكم بوجودها، **و** حيث لم يجد دفعاً للتسلسلات المذكورة **التزم التسلسل ومن ثم أثبت أعراضاً غير متناهية** يقوم بعضها ببعض ولا مخلص له من برهان التطبيق. ١٠

[٨٢٩] **واحتج الحكماء** على وجود الأمور النسبية **بأن كون السماء فوق الأرض ومقابلة الشمس لوجه الأرض** وأمثالهما من النسب **مما نعلمه ضرورةً** أي نعلم بالضرورة أنها ثابتةٌ حاصلة سواء وجد هناك فرض فارض واعتبار معتبر أو لم يوجد.

١٥ [٨٣٠] ولقائلٍ أن يقول: إن ادّعيتم أن الفوقية مثلاً من الموجودات الخارجية، منعناه بل هذا هو المتنازع فيه فكيف يدّعي الضرورة فيه. وإن قلتم: السماء موصوفةٌ بالفوقية في الخارج فذلك لا يستلزم وجود الفوقية فيه لجواز اتصاف الأعيان الخارجية بالأمور العدمية فإن زيداً أعمى في الخارج وليس العمى موجوداً خارجياً، وقد يستدل على ذلك أيضاً بأن الشيء قد لا يكون فوقاً ثم يصير فوقاً فالفوقية التي حصلت بعد العدم لا تكون عدمية ٢٠ وإلا كان نفي النفي نفياً وهو محال. ويجاب عنه بأن حصول الفوقية بعد ما لم تكن عبارة عن اتصاف الشيء بها بعد ما لم يكن متصفاً وذلك لا يستلزم وجودها كما عرفت.

[٨٣١] **وأجابوا عن أدلة الخصم بأنها إنما تنفي كون جميع النسب موجودة في الخارج** أي هذه الأدلة تدل على سلب الموجبة الكلية **ونحن نقول به فإن من الأضافات** والنسب **أموراً موجودةً في الخارج حقيقتها أنها إضافة** كالفوقية والمقابلة ونظائرهما **ومنها إضافاتٌ** لا تحقق لها في الخارج بل **يخترعها العقل عند ملاحظة أمرين كالتقدم والتأخر** بين أمرين لا يجوز اجتماعهما كأجزاء الزمان، **و** القسم **الأول** من هذين **ينتهي عند حدّ** أي يجب انتهاؤه إلى حدٍّ لا يتجاوزه **دون الثاني** إذ لا يقف عند حدٍّ لا يمكن للعقل أن يتجاوزه ويفرض إضافة أخرى بعده. وعلى هذا فقد انجلت تلك الأدلة واندفع التسلسل في الأمور الخارجية لجواز أن تنتهي السلسلة إلى نسبةٍ موجودة يكون ما بعدها من النسب اعتبارية إذ ليس يلزم من وجود الفوقية في نفسها أن يكون حلولها في محلها أمراً موجوداً أيضاً ولا من وجود حلولها وجود حلول الحلول، وكون هذه النسب متوافقة في الماهية لا يقتضي اشتراكها في الوجود لجواز أن يكون بعض أفراد الماهية موجوداً وبعضها معدوماً، وقد يجاب عن بعض تلك الأدلة بكونه منقوضاً بالأين.

الفصل الأول في مباحث المتكلمين في الأكوان

وفيه مقاصد سبعة:

الأول:

[٨٣٢] **المتكلمون وإن أنكروا سائر المقولات النسبية فقد اعترفوا بالأين وسمّوه بالكون** والجمهور منهم على أن المقتضي للحصول في الحيز هو ذات الجوهر لا صفة قائمة به فهناك شيئان ذات الجوهر والحصول في الحيز المسمى عندهم بالكون، **وزعم قومٌ منهم** أعني مثبتي الحال **أن حصول الجوهر في الحيز معلل بصفةٍ قائمةٍ بالجوهر فسمّوا الحصول في الحيز بالكائنية، والصفة التي هي علة** للحصول **بالكون** فهناك ثلاثة أشياء ذات الجوهر وحصوله في الحيز وعلته.

[٨٣٣] **قال الإمام الرازي** في الأربعين: هذا عندنا باطل إذ **حصول الصفة للشيء معناه تحيزها تبعاً لتحيزه** فإذا فرض أن حصول الجوهر في الحيز معلّلٌ بقيام صفةٍ أخرى بالجوهر كان كل واحدٍ من الحصول وتلك الصفة متوقفاً على الآخر **فيلزم الدور**.

٥ [٨٣٤] **والجواب ما قد عرفته** في المرصد الأول من هذا الموقف وهو أنّا لا نسلم أن معنى القيام ما ذكر بل هو الاختصاص الناعت **مع أنه** إن سلم أن معنى القيام ذلك فلا نسلم لزوم الدور لأنه **قد تكون ذات الصفة** لا قيامها بالجوهر **علةً للحصول ويكون تحيزها** الذي هو قيامها **معللاً به** أي بالحصول **فلا دور**.

[٨٣٥] قوله: **ربما قال** إشارةٌ إلى ما وجد في نسخةٍ أخرى من الأربعين

١٠ هكذا **قيام الصفة** التي هي علة للحصول **إن توقف على التحيز** أي الحصول في الحيز **لزم الدور** لأنه لما عللنا حصول الجوهر في حيزه بتلك الصفة القائمة به كان الحصول متوقفاً على قيامها به، والمفروض أن قيامها به متوقفٌ على ذلك الحصول وهو الدور.

[٨٣٦] ويرد عليه ما مرّ من أن العلة ذات الصفة من حيث وجودها في

١٥ نفسها، ولا يلزم من هذا توقف الحصول على قيامها بالجوهر **وإلا** أي وإن لم يتوقف قيام الصفة على الحصول في الحيز **جاز انفكاك العلة** التي هي تلك الصفة القائمة بالجوهر **عن المعلول** الذي هو الحصول في الحيز لأنه لما لم يتوقف قيامها به على الحصول أمكن القيام بدون الحصول فأمكن أن توجد تلك الصفة قائمةً بالجوهر خاليةً عن معلولها الذي هو الحصول.

٢٠ [٨٣٧] **وقد يقال: إن التوقف بمعنى عدم جواز الانفكاك لا يوجب دوراً ممتنعاً** وتقريره على ما في كتاب الأربعين أنه إن عنى بالتوقف وجوب تأخر الموقوف عن الموقوف عليه لم يلزم من عدم التوقف إمكان حصول العلة بدون المعلول، وإن عنى به عدم جواز وجوده بدون الموقوف عليه لم يلزم

من التوقف بهذا المعنى الدور لجواز أن تكون العلة والمعلول متلازمين مع كون المعلول محتاجاً إلى علته بلا عكس.

[٨٣٨] قال المصنف: **وهو** أي ما ذكره هذا القائل **غير وارد** على كلام الإمام يظهر ذلك عليك **إذا تأملت** وقد وجهه بعض تلامذته بأن مجرد امتناع الانفكاك من الجانبين وإن لم يستلزم دوراً ممتنعاً إلا أن ههنا أمراً آخر يستلزمه إذ قد صرّح الإمام بأن قيام الصفة بالشيء معناه أن تحيزها تابع لتحيزه ولا شك أن تحيز الجوهر تابعٌ لقيام الصفة لكونه علة له فيلزم الدور الممتنع.

[٨٣٩] وهذا مردود؛ أما أولاً فلأنه لا تصريح بذلك المعنى في هذه النسخة بل فيها أن قيام الصفة المذكورة بالجوهر إما أن يتوقف على حصوله في الحيز أو لا يتوقف فاستفسار هذا القائل متعلقٌ بما ذكر فيها واعتراضه واردٌ عليه، وأما ثانياً فلأن التمسك بمعنى القيام وجهٌ مستقلٌّ كما في النسخة الأولى فلا وجه لجعله جزءاً لدليلٍ آخر، وأما ثالثاً فلأن هذا التوجيه اختيارٌ للشق الأول وهو قوله: إن عنى بالتوقف وجوب تأخر الموقوف إلخ، وهو أن قيام الصفة متوقفٌ على الحصول توقف تأخر، وقد أبطله هذا القائل بأن عدمه لا يستلزم إمكان وجود العلة بدون المعلول كما نقلناه عنه لا للشق الثاني المذكور في الكتاب.

[٨٤٠] **تنبيه** على ما يتمسك به من أثبت الكون علة للكائنية مع الجواب عنه؛ أما التمسك فهو أنهم قالوا: **الأحياز الجزئية الممكنة للمتحيز** الذي هو الجوهر **نسبتها إليه سواء** فإن ذات الجوهر تقتضي حصوله في حيزٍ ما أي حيزٍ كان، **وإنما يقتضي حصوله في حيزٍ ما** مخصوص **بحسب ما يقارنه من شرطٍ يعينه** أي يعين ذلك الحيز المخصوص وحصوله فيه فهناك أمران؛ أحدهما الكائنية أعني الحصول في الحيز المخصوص، **و** ثانيهما **الكون** الذي **هو نسبته** أي المقتضى لنسبته **إلى الحيز المخصوص** وحصوله فيه **فالفرق** بين الكون الذي هو المقتضي وبين الحصول في الحيز أعني الكائنية المقتضاة **ظاهر**.

[٨٤١] وأما الجواب فهو قوله: **لكن** أي نحن نسلم أن نسبة الجوهر إلى الأحياز الممكنة على السوية وأنه لا بد لحصوله في حيزٍ معيّن من مقتضٍ خارجٍ عن ذاته لكن **الكلام في ثبوت ذلك المقتضى** وأنه ماذا فنحن لا نسلم أن حصوله في الحيز معللٌّ بصفةٍ أخرى قائمة به مسماة بالكون كما يزعمون ٥ **فإن الحصول في الحيز المخصوص** إنما يثبت له **عندنا بخلق الله تعالى** فلا حاجة إلى إثبات صفة أخرى له.

المقصد الثاني

[٨٤٢] **أنواع الكون أربعة** هي السكون والحركة والافتراق والاجتماع وذلك **لأن حصوله** أي حصول الجوهر **في الحيز إما أن يعتبر بالنسبة إلى جوهرٍ** ١٠ **آخر أو لا، والثاني** وهو ما لا يعتبر بالقياس إلى جوهرٍ آخر قسمان لأنه **إن كان** ذلك الحصول **مسبوقاً بحصوله في ذلك الحيز فسكون، وإن كان مسبوقاً بحصوله في حيزٍ آخر فحركة** وعلى هذا **فالسكون حصول ثانٍ في حيزٍ أول، والحركة حصول أول في حيزٍ ثانٍ.**

[٨٤٣] **ويرد على الحصر** أي على حصر القسم الثاني في الحركة والسكون ١٥ **الحصول في أول الحدوث** أي حصول الجوهر في الحيز في أول زمان حدوثه **فإنه** كون **غير مسبوقٍ بكونٍ آخر** لا في ذلك الحيز ولا في حيزٍ آخر فلا يكون سكوناً ولا حركة فذهب أبو الهذيل إلى بطلان الحصر وقال: الجوهر في أول زمان حدوثه كائنٌ لا متحرك ولا ساكن.

[٨٤٤] **وقال أبو هاشم** وأتباعه: **إنه** أي الكون في أول الحدوث **سكون** ٢٠ لأن الكون الثاني في ذلك الحيز سكون وهما متماثلان لأن كل واحدٍ منهما يوجب اختصاص الجوهر بذلك الحيز وهو أخصّ صفاتهما فإذا كان أحدهما سكوناً كان الآخر.

[٨٤٥] كذلك فهؤلاء لم يعتبروا في السكون اللبث والمسبوقية بكونٍ آخر فيلزمهم تركّب الحركة من السكنات إذ ليس فيها إلا الأكوان الأول في الأحياز المتعاقبة، **ثم منهم من** التزم ذلك و **قال: الحركة مجموع سكنات** في تلك الأحياز.

٥ [٨٤٦] **فإن قيل** في إبطال ما التزمه هذا القائل: **الحركة** لا شك أنها **ضدّ السكون فكيف تكون** الحركة **مركّبة منه** فإن أحد الضدين لا يكون جزءاً للآخر. **قلنا** في ردّ هذا الإبطال: ليست الحركة والسكون متضادين على الإطلاق بل **الحركة من الحيز ضد السكون فيه** إذ لا يتصور اجتماعهما أصلاً، **وأما الحركة إلى الحيز فلا تنافي السكون فيه فإنها** أي الحركة إلى الحيز **نفس الكون** الأول **فيه**

١٠ وذلك لأن الخروج عن الحيز السابق عليه عين الدخول فيه **وهو** أي الكون الأول فيه **مماثلٌ للكون الثاني فيه** لما مرّ من اشتراكهما في أخصّ صفات النفس، **وأنه** أي الكون الثاني فيه **سكونٌ** باتفاق **فكذا هذا** أي الكون الأول لأن المتماثلين لا يتخالفان.

[٨٤٧] قال الآمدي: ذلك الاشتراك لا يوجب التماثل لأن المتخالفين قد

١٥ يشتركان في بعض الصفات، ولا نسلم أن ما ذكره أخصّ صفاتهما.

[٨٤٨] **و** أيضاً **يلزمهم أن يكون الكون الثاني حركة لأنه مثل الكون الأول وهو حركة** باتفاق فكذا الثاني. قال الآمدي: وهذا إشكالٌ مشكل ولعل عند غيري جوابه، وأشار المصنف إلى الجواب بقوله: **إلا أن يعتبر** أي يلزمهم أن يكون الكون الثاني حركةً إلا أن يعتبر **في الحركة أن لا تكون مسبوقة بالحصول في ذلك**

٢٠ **الحيز لا أن تكون مسبوقةً بالحصول في حيزٍ آخر** كما مرّ إذ على هذا لا يكون الكون الثاني حركة لأنه مسبوقٌ بكونٍ آخر في ذلك الحيز ويكون الكون الأول حركة عن المكان السابق مع كونه سكوناً في هذا المكان.

[٨٤٩] والحاصل أنّا لا نعتبر في السكون المسبوقية بكونٍ آخر حتى يكون الكون في أول زمان الحدوث سكوناً ونلتزم حينئذٍ أن تكون الحركة مركّبة من السكنات لكنّا نعتبر في الحركة عدم المسبوقية بالكون في ذلك الحيز ولا نكتفي بما مرّ من كونها مسبوقة بالكون في حيزٍ آخر حتى لا يلزمنا أن يكون الكون الثاني حركة؛ وإنما حملنا عبارة الكتاب على اعتبار الأمرين معاً في الحركة إذ لو حملت على اعتبار الأول فقط كما هو ظاهرها لزم أن يكون الكون في أول زمان الحدوث حركة ولا قائل به.

[٨٥٠] ثم أورد على جوابه إشكالاً بقوله: **وحينئذٍ** أي حين اعتبر في الحركة ما ذكر اندفع ذلك الإشكال **لكن لا تكون الحركة مجموع سكنات** لأن الكون الثاني سكون وليس جزءاً للحركة، وهو مردودٌ بأنهم يدّعون أن جميع أجزاء الحركة سكنات لأن كل سكون يجب أن يكون جزءاً للحركة وهو ظاهر فإن الكون في أول الحدوث سكون عندهم وليس جزءاً لحركةٍ أصلاً.

[٨٥١] **والنزاع** في أن الكون في أول زمان الحدوث سكون أو ليس بسكون **لفظي** فإنه إن فسّر السكون بالحصول في المكان مطلقاً كان ذلك الكون سكوناً ولزم تركّب الحركة من السكنات لأنها مركّبةٌ من الأكوان الأول في الأحيان كما عرفت، وإن فسّر بالكون المسبوق بكونٍ آخر في ذلك الحيز لم يكن ذلك الكون سكوناً ولا حركةً بل واسطةً بينهما، ولم يلزم أيضاً تركّب الحركة من السكنات فإن الكون الأول في المكان الثاني أعني الدخول فيه هو عين الخروج من المكان الأول، ولا شك أن الخروج عن الأول حركة فكذا الدخول فيه.

[٨٥٢] **وأما الأول** وهو أن يعتبر حصول الجوهر في الجوهر في الحيز بالنسبة إلى جوهرٍ آخر **فإن كان بحيث يمكن أن يتخلل بينه وبين ذلك الآخر** جوهرٌ **ثالث فهو الافتراق وإلا فهو الاجتماع. وإنما قلنا: إمكان التخلل دون وقوع التخلل، لجواز أن يكون بينهما خلاء** أي مكان خالٍ عن المتحيز **عند المتكلمين**

فإنهم يجوّزونه **فالاجتماع واحد** لا يتصور إلا على وجهٍ واحد هو أن لا يمكن تخلل ثالث بينهما **والافتراق مختلف** على وجوه متنوعة **فمنه قرب و** منه **بعدٌ متفاوت** في مراتب البعد، **و** منه **مجاورة** جعلها من أقسام الافتراق وسيصرّح بأن المجاورة عين الاجتماع.

٥ [٨٥٣] **واعلم أن الاجتماع قائمٌ بكل جزء** أي جوهر **بالنسبة إلى الآخر لا أنه أمرٌ** واحدٌ **قائمٌ بهما** معاً فإنه غير جائزٍ عندهم لما مرّ من أن العرض الواحد لا يقوم بشيئين لا على أن يقوم بكل واحدٍ منهما وهو ظاهر ولا أن يقوم بهما معاً وإلا لم يكن واحداً حقيقةً، **أو وضع أحدهما** أي ولا أن الاجتماع وضع أحد الجوهرين بالنسبة **إلى الآخر فإنهم** أي المتكلمين **لا يثبتونه** أي الوضع
١٠ ويثبتون الاجتماع **فالجوهران** المجتمعان **كلٌّ** منهما **له اجتماعٌ بالآخر** قائمٌ به فهناك اجتماعان متحدان بالماهية ومختلفان بالهوية **فاحفظ هذا** الذي ذكرناه **فإنه مما يذهب على كثيرٍ من عظماء الصناعة** الكلامية فمنهم من يتوهم أن اجتماعاً واحداً قائم بمحلين، ومنهم من يتوهم أن الاجتماع من مقولة الوضع.

المقصد الثالث

١٥ [٨٥٤] **الكون** أي الحصول في الحيز **وجوده ضروري** بشهادة الحس **وكذا أنواعه الأربعة** على رأي المتكلمين موجودة **إذ حاصلها كما علمت** من وجه التقسيم **عائدٌ إلى الكون** الذي هو نوعٌ واحدٌ في الحقيقة، **والمميزات** التي بها تميزت تلك الأنواع بعضها عن بعض **أمورٌ اعتبارية** لا فصول حقيقية منوعة **نحو كونه مسبوقاً بكونٍ آخر** إما في مكانٍ آخر كما في الحركة أو في ذلك المكان
٢٠ كما في السكون على رأي، **أو غير مسبوق به** أي بكونٍ آخر على معنى أنه لا يعتبر كونه مسبوقاً بكونٍ آخر كما في السكون على رأي آخر، **و** نحو **إمكان تخللٍ ثالث** بينهما **وعدمه** كما في الافتراق والاجتماع، ولا شبهة في أن هذه الأمور اعتباريةٌ لا وجود لها في الخارج.

[٨٥٥] وقال الحكماء: السكون عدم الحركة عمّا من شأنه أن يكون متحركاً فالمجردات لا توصف بالسكون الذي هو أمرٌ عدمي عندهم إذ ليس من شأنها الحركة.

[٨٥٦] تنبيه؛ إذا قلنا: ليس في الخارج إلا الكون والفصول المميزة المذكورة أمور اعتبارية لا فصول حقيقية منوّعة كان تسميتها أنواعاً مجازاً وإنما هو نوعٌ واحد يعرض له صفات متخالفة لا توجب اختلافاً في الماهية بل ربما لا توجب أيضاً اختلافاً في الهوية الشخصية إذا الكون الواحد بالشخص يعرض له أنه اجتماعٌ بالنسبة إلى جزء وافتراقٌ بالنسبة إلى جزءٍ آخر، ولو فرضنا جوهراً فرداً خلقه الله تعالى وحده لم يتصف باجتماع ولا افتراق ما دام منفرداً وإذا خلق الله تعالى بعد ذلك معه غيره عرضاً له، والكون الثابت له أولاً باقٍ بحاله لم تتغير ذاته الشخصية بل صفته.

المقصد الرابع

[٨٥٧] فيما اختلف في كونه متحركاً وذلك في صورتين؛ الأولى إذا تحرك جسم من مكانٍ إلى آخر فاتفقوا على حركة الجواهر الظاهرة منه لأنها قد فارقت أحيازها، واختلفوا في الجوهر المتوسط الباطن منه.

[٨٥٨] فقيل: متحرك وإلا كان ساكناً إذ لا واسطة بينهما فيما هو قابلٌ لهما بعد أول زمان حدوثه وليس بساكن إذ لو سكن مع حركة باقي الأجزاء لزم الانفكاك وانفصال بعض الأجزاء عن بعض، والمحسوس خلافه ولأنه أي الجوهر المتوسط داخلٌ في الكل والكل داخلٌ في حيز الكل فهو داخلٌ في حيز الكل فيكون متحيزاً به أيضاً وقد خرج الجوهر المتوسط عنه أي عن حيز الكل إلى حيزٍ آخر إذ المفروض أن الكل خرج بتمامه عن حيزه فيكون هو أيضاً متحركاً.

[٨٥٩] **وقيل**: الجوهر المتوسط **غير متحرك إذ حيزه الجواهر المحيطة به** وأنه لم يفارقها ولم ينفصل عنها فهو مستقرٌّ في حيزه فلا يكون متحركاً.

[٨٦٠] **والأوّلون** القائلون بكونه متحركاً **جعلوه** أي جعلوا حيز الجوهر المتوسط **هو البعد المفروض الذي يشغله** الجوهر المتوسط وهو بعضٌ من حيز الكل ولا شك أنه قد فارقه فيكون متحركاً فالاختلاف راجعٌ إلى تفسير الحيز كما سيصرح به.

[٨٦١] **وكذلك اختلف في المستقر في السفينة المتحركة** فقيل: ليس بمتحرك كالجوهر المتوسط، وقيل: متحرك، وكيف لا **وأنه أولى بالحركة** من الجوهر المتوسط **إذ هو يفارق بعض السطح المحيط به** أعني الجواهر الهوائية التي أحاطت به من فوقه بخلاف المتوسط فإنه لا يفارق شيئاً من السطح المحيط به.

[٨٦٢] **والحق أنه نزاعٌ لفظي يعود إلى تفسير الحيز كما نبّهتك عليه** آنفاً فإن فسر بالبعد المفروض كان المستقر في السفينة المتحركة متحركاً كالجوهر المتوسط لخروج كلٍّ منهما حينئذٍ من حيزٍ إلى حيزٍ آخر، وإن فسر بالجواهر المحيطة لم يكن الجوهر الوسطاني مفارقاً لحيزه أصلاً، وأما المستقر المذكور فإنه يفارق بعضاً من الجواهر المحيطة به دون بعض، وإن فسر الحيز بما اعتمد عليه ثقل الجوهر كما هو المتعارف عند الجمهور لم يكن المستقر مفارقاً لمكانه أصلاً.

[٨٦٣] الصورة **الثانية** قال الأستاذ أبو اسحاق: **إذا كان الجوهر مستقراً في مكانه وتحرك عليه** جوهرٌ **آجر** من جهةٍ إلى جهة **نحيث تتبدل المحاذاة** بينهما **فالمستقر** في مكانه **متحرك، وألزم** على هذا القول **ما إذا تحرك عليه** أي على الجوهر المستقر **جوهران كل** منهما **إلى جهةٍ** مخالفة لجهة الآخر **فيجب أن يكون** الجوهر المستقر **متحركاً إلى جهتين** مختلفتين **في حالةٍ واحدة** وهو باطلٌ بالضرورة.

[٨٦٤] **فيقال** لدفع هذا الإلزام: الحركة قسمان؛ قسمٌ يزول به المتحرك عن مكانه، وقسمٌ لا يزول به عنه بل يزول به مكانه عنه **وذلك** الذي ذكرتموه من كون الشيء الواحد في حالةٍ واحدة متحركاً إلى جهتين **إنما يمتنع في حركةٍ يزول بها المتحرك عن مكانه دون ما يزول بها المكان عنه** كما في الصورة التي فرضتموها.

[٨٦٥] **وشدّد النكير عليه** أي على قول الأستاذ: **ولا معنى له** أي للإنكار وتشديده **لأنه نزاعٌ في التسمية** فإن الأستاذ أطلق اسم الحركة على اختلاف المحاذيات سواء كان مبدأ الاختلاف في المتحرك أو في غيره فلزمه اجتماع الحركتين إلى جهتين فالتزمه، كما أن جماعةً أطلقوا اسم السكون على الكون مطلقاً فلزمهم تركّب الحركة من السكنات بل كون الحركة عن المكان الأول عين السكون في المكان الثاني فالتزموها، والمخالفون له يطلقونه على القسم الأول ولا مشاحة في الاصطلاحات.

المقصد الخامس

[٨٦٦] اتفق القائلون بالأكوان على أنه **يجوز وجود جوهر فرد محفوف بستة جواهر** ملاقية له **من جهاته الست إلا ما نقل عن بعض المتكلمين** من **أنه منع ذلك** ولم يجوّز ملاقاة الجوهر الفرد لأكثر من جوهرٍ واحد **حذراً من لزوم تجزيه وهو مكابرة** وإنكار **للمحسوس** فإن الحس يشهد بالتلاقي بين الجواهر من جميع الجهات **و** هو **مانعٌ من تأليف الأجسام من الجواهر** الفردة فإنه إذا لم يمكن التلاقي من جميع الجوانب كيف يتحصل منها الجسم الطويل العريض العميق بل لا يكون هناك إلا جواهر مبثوثة غير متلاقية ولا ممكنة التلاقي.

[٨٦٧] **واتفقوا** أيضاً **على المجاورة والتأليف بين ذلك الجوهر والجواهر المحيطة به ثم اختلفوا فقال الشيخ** الأشعري: **والمعتزلة المجاورة** أي الاجتماع الذي هو كون الجوهرين بحيث لا يمكن أن يتخللهما ثالث كما مرّ **غير الكون** الذي يوجب

تخصيص الجوهر بحيزه بل هي أمرٌ زائدٌ عليه وذلك **لحصوله** أي حصول الكون للجوهر **حال الانفراد** عمّا عداه من الجواهر **دونها** أي دون المجاورة فإنها غير حاصلة للجوهر حال انفراده عن غيره فيتغايران قطعاً.

[٨٦٨] **و** قال الشيخ والمعتزلة أيضاً: **التأليف والمماسة غير المجاورة بل هما أمران** زائدان على المجاورة **يتبعان المجاورة** ويحدثان عقيبها، **و** قالوا أيضاً: **المباينة أي الافتراق** المفسر بما تقدم **ضدٌّ للمجاورة** التي هي شرطٌ للتأليف **فلذلك تنافي** المباينة **التأليف** لأن ضد الشرط ينافي المشروط **لا لأنه ضده** أي لا لأن المباينة بتأويل الافتراق ضد التأليف.

[٨٦٩] **ثم قال الشيخ** وحده: **المجاورة** القائمة بالجوهر الفرد **واحدة** وإن تعدد المجاور له **وأما المماسة والتأليف فيتعدد** كل واحدٍ منهما بحسب تعدد المؤتلف معه والمماس له **فهنا** أي فيما إذا أحاط بالجوهر الفرد ستة من الجواهر في جهاته **ست تأليفات** وست مماسات ومجاورة واحدة **وهي** أي المماسات الست **تغنيه عن كون سابعٍ يخصصه بحيزه**.

[٨٧٠] **وقالت المعتزلة: المجاورة بين** الجوهر **الرطب و** الجوهر **اليابس تولد تأليفاً** واحداً بينهما **قائماً بهما** ثم اختلفوا فيما إذا تألف الجوهر مع ستة من الجواهر فقيل: يقوم بالجواهر السبعة تأليفٌ واحد فإنه لما لم يبعد قيامه بجوهرين لم يبعد قيامه بأكثر وإليه أشار بقوله: **فههنا** أي فيما إذا أحاط بجوهرٍ واحد ستة من الجواهر في جهاته **تأليفٌ واحد، وإذا جاز قيامه بالكثير فلا فرق بين الاثنين وأكثر**.

[٨٧١] **وقيل**: ههنا **ست تأليفات لا سبع حذراً من انفراد كل جزءٍ** من الجواهر السبعة **بتأليفٍ** على حدة **وأبطلوا** أي أبطل هؤلاء **وحدة التأليف** التي ذهبت إليها الطائفة الأولى بأنه قد مرّ أن الماهية مضادةٌ لشرط التأليف أعني المجاورة فتكون منافيةً له، ولا شك أنه **يزول بمباينةٍ واحدة تأليف جوهرٍ** واحد

من الستة **معه** أي مع الجوهر المحاط بها **وتأليف الخمسة معه باقٍ** بحاله **فظهر التغاير إذ ما بطل غير ما لم يبطل ضرورةً** لاستحالة أن يبطل التأليف الواحد من وجهٍ دون وجه.

[٨٧٢] **وقال الأستاذ** أبو اسحاق: **المماسة** بين الجواهر **نفس المجاورة** بينهما ٥ **وأنهما متعددتان** بحسب تعدد المجاور المماس **ضرورةً فالمباينة** على رأيه **ضدٌّ لهما حقيقةً** وذلك لأنها ضدّ للمجاورة بالاتفاق والمجاورة عين المماسة والتأليف على أصله فتكون المباينة عنده ضدّ المماسة والتأليف حقيقة.

[٨٧٣] **وقال القاضي** أبو بكر: **إذا خصّ جوهر بحيز** أي حصل فيه **ثم تواردت عليه مماسات ومجاورات** من جواهر **أُخر ثم زالت** تلك المماسات والمجاورات ١٠ عنه **فالكون** الحاصل لذلك الجوهر **قبل وبعد** أي قبل المماسات وبعدها **واحد لم يتغير** ذاته ولم يتعدد **وإنما تعددت الأسماء بحسب اعتبارات** فإن الكون الحاصل له قبل انضمام الجواهر إليه يسمى سكوناً، والكون المتجدد له حال الانضمام وإن كان مماثلاً للكون الأول يسمى اجتماعاً وتأليفاً ومجاورةً ومماسة، والكون المتجدد له بعد زوال الانضمام يسمى مباينة، والأكوان ١٥ المختلفة على أصله ليست غير الأكوان الموجبة لاختصاص الجوهر بالأحياز المختلفة لاختصاص الجوهر بالأحياز المختلفة.

[٨٧٤] **وهذا** الذي ذكره القاضي **أقرب إلى الحق بناءً على** أصول أصحابنا من **عدم اشتراط البنية** المخصوصة لقيام عرضٍ من الأعراض بمحله ومن امتناع أن يكون الجوهر أو ما قام به مؤثراً في حكم جوهرٍ آخر لأن حكم ٢٠ الجوهر يمتنع أن يستفاد مما ليس قائماً به سواء كان مبايناً له أو غير مباين.

[٨٧٥] واقتصر المصنف على حكاية هذه المذاهب والتنبيه على أن قول القاضي أقرب إلى الصواب، ولم يتعرض لما أورده الآمدي من تزييفاتها لأنه زيادة تضييعٍ للأوقات.

فروع على أصول أصحابنا في الاجتماع والافتراق؛

[٨٧٦] **الأول الجوهر الفرد** المنفرد عن غيره يتصور **له ست مماسات معينة** لأن ما يماسه لا يكون إلا معيناً **وضدها** أي ضد تلك المماسات المعينة **ست مباينات غير معينة** لأن ما باينه من الجواهر غير معين فإن ضم إليه جوهر ٥ واحد كان فيه خمس مباينات غير معينة مضادة لخمس مماسات معينة؛ وعلى هذا النحو إذا ضم إليه جوهر ثالث أو أكثر **هذا** إذا كانت المباينة **قبل المماسة، وأما** إذا كانت **بعدها فقال** الشيخ **في قولٍ يضادها** أي يضاد المماسات الست المعينة: **ست مباينات غير معينة** كما في القسم الأول، **و** قال **في قولٍ** آخر: يضادها **ستٌّ** من المباينات **معينة هي** المباينات **الطارئة على المماسات** ١٠ المعينة. قال الآمدي: **هذا بناءٌ** من الشيخ **على أن المماسة** وكذا المباينة عرض **غير الكون** المخصص للجوهر بحيزه كما هو مذهبه، ويرد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون ما للجوهر من الكون غير مختلف ويكون الاختلاف عائداً إلى التسميات كما ذكره القاضي.

[٨٧٧] الفرع **الثاني** الجوهر **المتوسط بين الجوهرين** الكائنين في حيزين بينهما ١٥ أحياز **كلما قرب من أحدهما بعد عن الآجر** بلا شبهة **فقال الأصحاب: قربه من أحدهما عين البعد من الآجر، وقال الأستاذ: غيره وهو الحق إذ قد يقرب من أحدهما ولا يبعد من الآجر بأن يتحرك الآجر معه إلى جهة حركته** بمقدار حركته فبطل ما قاله الأصحاب **اللهم إلا أن يراد** أن يكون مرادهم بما قالوه: **إن الكون واحد** أي الكون الموصوف بالقرب عين الكون الموصوف بالبعد **كما هو مذهب الأستاذ** ٢٠ **وليس ثمة أمر زائد** على الكون **هي المباينة والمجاورة فيكون النزاع لفظياً** إذ مرادهم أن نفس الكون لا يختلف إنما المختلف هو الاعتبارات، ومراده أن الكون المأخوذ مع ما وصف به مختلف.

[٨٧٨] قال الآمدي: إذا ضم جوهر ثالث إلى أحد هذين الجوهرين فلا شك أنه قريبٌ من المنضم إليه وبعيدٌ من الآخر، فقال الأصحاب: قربه من

أحدهما عين بعده من الآخر، وقال الأستاذ: القرب غير البعد؛ ألا يرى أنه إذا قدر انضمام الجوهر البعيد إلى القريب زال بعد المتوسط عن ذلك البعيد ولم يزل قربه من القريب. قال: وما ذكره الأستاذ مبنيٌّ على أن البعد هو المباينة والقرب هو المجاورة وأن كل جوهر فرد له ست مباينات لستة جواهر فإذا جاور جوهراً فقد زالت مباينة واحدة وبقيت خمس مباينات على ما هو أصله، والحق ما ذكره الأصحاب فإنه مبنيٌّ على أن الكون القائم بالجوهر لا يختلف وإنما تختلف التسميات كما ذكره القاضي.

[٨٧٩] الفرع **الثالث الجوهر** الفرد **إذا ماسّ** جوهراً آخر **من جهة فهل يقال: إنه مباينٌ** لذلك الجوهر الآخر **من الجهة الأخرى** كما ذهب إليه بعض المتكلمين **لعدم** حصول **المماسة** في تلك الجهة الأخرى **أم لا** يقال ذلك كما ذهب إليه الأستاذ **لأنه لا يمكن المجاورة** والمماسة **من تلك الجهة** الأخرى **حينئذٍ** أي حين هو مماس له من الجهة الأولى، **وهذا نزاعٌ لفظي** لأنه إن اعتبر في المباينة إمكان المماسة في تلك الحالة فالحق هو الثاني، وإن لم يعتبر فالحق هو الأول.

[٨٨٠] الفرع **الرابع يجوز المباينة والافتراق في جملة جواهر العالم** بحيث لا يتصف شيء منها بالاجتماع مع غيره كما إذا تبدّلت وزال تركيبها بالكلية، **وقيل: لا** يجوز **إذ لا تجوز المجاورة** بين الكل ولا بد في المباينة من إمكان المجاورة. قال المصنف: **ويكفي** يعني في الوصف بالمباينة **جوازها** أي جواز المجاورة بين الكل **بدلاً** ولا شبهة في هذا الجواز وإنما الممتنع هو المجاورة بين الكل على الاجتماع.

[٨٨١] ثم قال: **والذي حداني** وبعثني **على إيراد هذه الأبحاث أمران** أحدهما **معرفة اصطلاح القوم وتحقيق ما ذهبوا إليه في حقيقة الأكوان تسلقاً** تعليل للتحقيق **إليها** أي إلى حقيقة الأكوان **مما قالوا به من لوازمها** وأحوالها يعني أنه إذا عرف الاصطلاح لم يقع الخبط في المسائل المبنية على الاصطلاحات المختلفة، وإذا حقّق ما قالوه في تفسير الأكوان وأحوالها فربما يتوصل به إلى معرفة

حقيقتها. و ثانيهما أن لا تظن بكتابنا هذا إعوازه لها أي لهذه الأبحاث قصوراً فيه وإلا فلا تجدي المباحث المذكورة في المطالب المهمة التي هي العقائد الدينية وما تتوقف هي عليها زيادة طائل وفائدة، ولولا هاتان الغايتان المذكورتان لم نطوّل الكتاب بذكرها وليس من دأبي الأسهاب في الكلام بل تحقيق المرام بالإيجاز الضابط لما هو مقتضى المقام، واذكر أي احفظ وتذكر هذا العذر الذي مهدناه لك ههنا لدى ما عسى تعثر عليه من قبيل هذه الأبحاث في غير هذا الموضع فتكفّ بالنصب على أنه جواب الأمر عنّي لائمتك أي لومك.

المقصد السادس

[٨٨٢] من لم يجعل المماسة كوناً قائماً بالجوهر كالقاضي وأتباعه أطلق القول بتضاد الأكوان على معنى أن كل كونين فهما متضادان لأن الكونين المجتمعين فرضاً إما أن يوخبا تخصيص الجوهر بحيزٍ واحد أو بحيزين، والأول اختماع المثلين لأن كل واحدٍ من الكونين مثلٌ للآخر، والمثلان ضدان لا يجتمعان بل لا يتصور وجودهما في الجوهر إلا على سبيل التعاقب كما إذا كان مستقراً في حيزٍ واحد أكثر من زمان فإن الكون المتجدد في الزمن الثاني مماثلٌ للكون الموجود في الزمن الأول لقيام كل واحدٍ منهما مقام الآخر في تخصيص الجوهر بذلك الحيز، والثاني يوخب حصول الجوهر في آنٍ واحد في حيزين فامتنع اجتماع الكونين مطلقاً فهما متضادان.

[٨٨٣] ومن خعلها أي المماسة كوناً مخصوصاً قائماً بالجوهر وجوّز قيام المماسات المتعددة بالجوهر الواحد كالشيخ والأستاذ فلم يجعلها أي الأكوان أضداداً ولا مماثلة بل مختلفة لجواز اجتماعها في جوهرٍ واحد.

[٨٨٤] قال الآمدي: والحق هو الأول لما سبق من أن المجاورة والمماسة والمباينة اعتباراتٌ موجبةٌ للاختلاف في التسمية.

المقصد السابع

[٨٨٥] في اختلافاتٍ للمعتزلة في أحكام الأكوان بناءً على أصولهم أحدها أنهم بعد اتفاقهم على بقاء الأعراض اختلفوا في بقاء الحركة فنفاه الجبائي وأكثر المعتزلة إذ لو بقيت الحركة كانت سكوناً والتالي باطل أما الملازمة فإذ لا معنى للسكون إلا الكون المستمر في حيزٍ واحد والحركة هي الكون في الحيز الثاني عقيب الكون في الحيز الأول فلو كانت باقيةً كانت في الزمن الثاني كوناً مستمراً في الحيز الثاني فيكون عين السكون، وأما بطلان التالي فلتضاد الحركة والسكون ومن المستحيل أن يكون أحد الضدين عين الآخر.

[٨٨٦] وبالجملة فالحاصل أي فالكون الحاصل في الآن الثاني في الحيز الثاني سكونٌ بالاتفاق فيجب أن يكون الحاصل في الآن الثاني كوناً آخر متجدداً لا الكون الأول الذي هو حركة وإلا فالسكون هو الحركة بعينه والضرورة تنفيه؛ كيف والحركة التي هي الكون الأول في الحيز الثاني توجب الخروج عن ذلك الحيز أي الحيز الأول دون السكون الذي ذكرناه وهو الكون الثاني في الحيز الثاني فإنه لا يوجب ذلك الخروج فيتغايران قطعاً.

[٨٨٧] ويمكن الجواب بمنع بطلان التالي بما مرّ من أن المنافي للسكون والمضاد له هو الحركة من الحيز فإنها لا تجامع السكون فيه لا الحركة إليه فإنها لا تنافي السكون فيه فجاز أن تكون الحركة إلى مكان عين السكون فيه، و قولهم: الحركة توجب الخروج عن الحيز الأول، ليس بصحيح لأنها لا توجب الخروج عنه بل الحركة هي الخروج عن الحيز الأول وأنها نفس الحصول في الحيز الثاني الذي هو السكون.

[٨٨٨] فإن قلت: لا يخفى أن الكون الأول في الحيز الثاني هو عين الخروج عن الحيز الأول كما ذكرتم إلا الكون الثاني في الحيز الثاني ليس عين الخروج عن الأول فهما متغايران. قلتُ: إنما يصح ذلك أن لو ثبت تعدد

الكونين في الحيز الثاني إذ على تقدير اتحادهما كان الثاني منهما كالأول عين الخروج عن الحيز الأول **وبه قال أبو هاشم** أي أنه قال ببقاء الحركة وبأن الكون الأول في الحيز الثاني هو الحركة وهو بعينه الكون الذي في الزمن الثاني المسمى بالسكون.

٥ [٨٨٩] **ثانيها** أي ثاني الاختلافات أنه **ذهب أبو هاشم وأكثر المعتزلة إلى بقاء السكون** من غير تفصيل **واستثنى الجبائي** ومن تابعه **صورتين** أي قالوا ببقاء السكون إلا في صورتين؛ **الأولى ما إذا هوى جسمٌ ثقيل بما فيه من الاعتمادات** المتجددة **فأمسكه الله تعالى في الجو** من غير أن يكون تحته ما يقله فلا بد ههنا من تجدد السكون فيه؛ وإنما ذهب إلى ذلك **لأن من أصله أن الطارئ الحادث** ١٠ **أقوى من الباقي فلو كان السكون باقياً** لا متجدداً **هوى** ذلك الجسم **الثقيل بما يتجدد فيه من الاعتمادات**. الصورة **الثانية السكون المقدور للحي** فإنه لا بد أن يكون متجدداً **إذ لو بقي لم يكن مقدوراً** لأن تأثير القدرة إنما هو الإحداث ولا يتصور الإحداث حالة البقاء **فيجب** حينئذٍ **لو أمر** الحي **بالحركة ولم يتحرك** بل استمر على ما كان عليه من السكون **أن لا يأثم** إذ لا إثم على أصلهم ١٥ إلا على أمرٍ مقدور، والسكون المضاد للحركة إذا كان باقياً لم يكن مقدوراً فلا يكون آثماً به **وهو خلاف الإجماع** بخلاف ما إذا كان السكون متجدداً **ولزب هذا** الذي ذكره الجبائي في إثبات الصورة الثانية **بأبي هاشم** فلم يجد عنه محيصاً **والتزم** التأثم و **العقاب بعدم الفعل** في هذه الصورة مع انتفاء القدرة على ضده المستلزم لعدمه إذ ليس هناك شيء يتصور صدوره عنه سوى هذا ٢٠ الضد الذي هو السكون **فلقب بالذهني** إما لأنه رجع عن مقتضى أصولهم في أن الثواب والعقاب إنما يتعلقان بما يصدر عن المكلف بقدرته وستر مذهبه في الذهن، وإما لأنه أثبت التأثم والعقاب بأمرٍ يدرك بالذهن وليس صادراً عن المكلف أصلاً.

[٨٩٠] ثالثها؛ قال الجبائي: الحركة والسكون مدركان بحاسة البصر واللمس فإن من نظر إلى الجوهر أو لمسه مغمضاً لعينه وهو أي ذلك الجوهر ساكنٌ أو متحرك أدرك بالحاستين التفرقة بين الحالتين أي حالتي السكون والحركة وعلم أنه إما ساكنٌ أو متحرك ضرورةً.

٥ [٨٩١] ومنعه أبو هاشم واحتج بأن الحركة عين الكون في الحيز بعد أن كان في غيره، وذلك الكون هو السكون بعينه في الزمن الثاني كما هو مذهبه، ثم إن الكون ليس مدركاً بالحواس إذ لو كان مدركاً لكان مدركاً بخصوصيته إذ الإدراك عندهم لا يتعلق بمطلق الوجود بل بخصوصية المدرك، واللازم باطل فإن خصوصية الكون في الأحياز المعينة غير مدركة؛ ألا يرى أن راكب السفينة قد

١٠ لا يدرك حركة السفينة ولا سكون الشط فإنها إذا كانت سهلة الجري على الماء غير مضطربةٍ عليه فإن راكبها لا يدرك تفرقةً بين خصوصيات أكوانها في الأحياز الهوائية المتبدلّة عليها بخرقها الهواء بل ربما توهم أنها ساكنة في حيزٍ واحد من الهواء وأن الشط متحركٌ إلى خلاف جهة حركتها ومن نقل في النوم إلى غير حيزه تبدّل عليه كونه بكونٍ آخر فإذا استيقظ لم يدركه ولم يجد

١٥ اختلافاً في حالتيه مع القطع باختلاف الكونين المخصّصين له بالحيزين ويظهر ذلك فيمن كان هاوياً في الجو متبدلاً أحيازه عليه فلو غلبته عيناه وهو في حيز وانتقل منه في نومه إلى حيزٍ آخر ثم استيقظ فإنه لا يجد تفرقةً بين كونيه في حيزيه بخلاف ما لو لوّن في نومه بغير لونه فإنه يدركه ويميزه عن لونه السابق بالضرورة.

٢٠ [٨٩٢] ورابعها؛ قال الجبائي: التأليف ملموسٌ ومبصر أي مدركٌ بالقوة اللامسة والباصرة إذ نحن نفرّق بين الأشكال المختلفة ونميّز بعضها عن بعض وما هو إلا بالنظر إلى التأليفات المختلفة أو لمسها فلا بد أن تكون تلك التأليفات محسوسة بهاتين الحاستين.

[٨٩٣] **ومنعه ابنه في أحد قوليه فقال: ذلك** الفرق **قد يكون بالنظر إلى الأكوان** أي المجاورات المختلفة المولّدة للتأليفات المتفاوتة **أو المحاذيات** المتخالفة **أو غيرها** من الأمور المتعلقة بالجواهر سوى التأليف، **واحتج** أبو هاشم على سبيل المعارضة **بأنه لو رؤي التأليف وهو** أمرٌ واحدٌ **قائمٌ بالصفحتين من الجسم العليا وما تحتها لرؤيت الصفحتان** معاً وذلك لأن تأليفاً واحداً قام بكل جزئين من الصفحتين فإذا رؤي قائماً بالصفحة العليا فقد رؤي قائماً بالصفحة التي تحتها ضرورة اتحاده؛

[٨٩٤] **وإنما يصح** هذا الاحتجاج على أبيه **لو لم يقل: إن المدرك جواهر الصفحة العليا وتأليف جواهرها بعضها مع بعض لا تأليف الصفحتين** يعني أنه لا يقول: إن تأليف جواهر الصفحة العليا مع ما تحتها مدرك حتى تنتهض عليه هذه المعارضة، بل يقول: إن المرئي تأليف جواهر الصفحة العليا فيما بينها؛ على أن لقائلٍ أن يقول: إذا جاز عندك قيام تأليف واحدٍ بجوهرين فلم لا يجوز انقسامه بحيث يكون مدركاً من أحد الطرفين دون الآخر فلا يلزم رؤية الصفحتين معاً.

[٨٩٥] **خامسها؛ قال الجبائي: التأليف مختلفٌ باختلاف الأشكال لما مرّ** من أنّا نفرّق بين الأشكال المختلفة وما هو إلا بالنظر إلى التأليفات المختلفة فإنه لو قدّر التساوي والتشابه في تأليفات الأجسام لما اختلفت أشكالها، **ومنعه ابنه** وقال: إن التأليفات متجانسة **لأن التأليفين مشتركان في أخصّ صفة النفس وهو القيام بمحلين بناءً على أصله** الفاسد، **وإن سلم** ذلك الأصل **ففيه** أي في هذا الاستدلال **مصادرة** لأنه يجوز أن تكون التأليفات مختلفة ومشتركة في عارضٍ يلزمها، وكون ما ذكره من أخص صفات التأليف إنما يثبت إذا لم تكن التأليفات مختلفة فالمقدمة المذكورة في الدليل متوقفةٌ على ثبوت المطلوب وهو المصادرة.

[٨٩٦] **سادسها؛ قال الجبائي: التأليف قد يقع مباشراً** بالقدرة **كمن يضم إصبعيه، ومنعه ابنه إذ يمتنع** وقوع التأليف **دون المجاورة المولدة له** وهذا لازمٌ على الجبائي

لاتفاق المعتزلة على أن المتولد من السبب لا يكون مباشراً بالقدر الحادثة دون توسط السبب وإن كان ذلك باطلاً على أصول أصحابنا.

[٨٩٧] **سابعها: ذهب أكثر المعتزلة إلى أن مجاورة** الجوهر **الرطب و** الجوهر **اليابس وإن ولدت التأليف** بينهما كما مرّ **فليست** المجاورة المذكورة **شرطاً له لأنها لو كانت شرطاً للابتداء** أي شرطاً للتأليف في ابتداء حدوثه **لكانت شرطاً** له **في الدوام كأصل المجاورة** فإنه شرطٌ للتأليف ابتداءً ودواماً، **وليس** الأمر **كذلك كاليواقيت** والصخور **الصمّ الصلاب** ونحوها فإنها لا رطوبة فيها أصلاً مع قوة التأليف فيما بين جواهرها، **وهو** أي هذا الاستدلال **منقوضٌ بالقدرة** فإن تعلقها بالمقدور **عندهم** شرطٌ لوجوده ابتداءً لا دواماً.

[٨٩٨] **ومنهم من قال: إنها** أي المجاورة بين الرطب واليابس شرط **للدوران** فإن التأليف الذي يصعب معه الفك والتجزئة لا يتحقق بدون الرطوبة واليبوسة ويتحقق معهما فهذا التأليف دائرٌ مع المجاورة المذكورة وجوداً وعدماً فهي شرطٌ له.

[٨٩٩] **ومع ضعفه** أي ضعف الدوران وعدم دلالته على أن المدار شرطٌ للدائر **فلعل ذلك** أي الاختلاف بين المتجاورات في صعوبة التفكيك والتجزئة **عائدٌ إلى اختلاف أجناس التأليف** كما ذهب إليه الجبائي لا إلى رطوبة بعض الجواهر المتجاورة ويبوسة بعضها.

الفصل الثاني في مباحث الأين على رأي الحكماء

وفيه مقاصد ثلاثة عشر:

الأول:

[٩٠٠] **قال الحكماء:** الجسم إما أن يكون متحركاً أو لا يكون، والثاني هو الساكن لأن السكون عندهم كما مرّ عدم الحركة عمّا من شأنه أن يتحرك، و

الحركة عرّفها أرسطو ومن تابعه بأنها **كمال أول لما بالقوة** أي لمحلٍّ يكون بالقوة **من حيث هو بالقوة، و** بيان **ذلك أن كل ما هو بالقوة** من الموجودات **فإنه لا يكون بالقوة من كل وجه وإلا فعدمٌ محض** إذ يكون حينئذٍ بالقوة في كونه موجوداً فلا يكون موجوداً؛ هذا خلف ويلزم أيضاً أن يكون بالقوة في كونه ٥ بالقوة فتكون القوة حاصلة وغير حاصلة **بل** يكون **بالفعل من وجه** ولو في كونه موجوداً ومتصفاً بالقوة لا أقل من ذلك **و** يكون **بالقوة من وجهٍ آخر** لأنّا فرضناه كذلك فظهر أن الموجود يستحيل أن يكون بالقوة من جميع الوجوه فهو إما بالفعل من جميع الجهات كالعقول على رأيهم أو بالفعل في بعضها وبالقوة في بعضها. والقسم الأول يستحيل عليه الحركة ١٠ لأنها طلبٌ لشيء وتوجهٌ إليه، وذلك غير متصورٍ فيه لأن جميع ما يمكن أن يكون له فهو حاصلٌ بالفعل فلا طلب فلا حركة بل لا تغير فيه ولا انتقال من حالٍ إلى حال أصلاً بخلاف القسم الثاني إذ تتصور فيه الحركة والانتقال الدفعي أيضاً.

[٩٠١] **و** إذا عرفت هذا فنقول: **المتحرك** أي الموصوف بالحركة **له حركة** ١٥ **بالفعل** حال اتصافه بها **وهو** أي الحركة **أمرٌ حصل له بعد أن لم يكن** حاصلاً له عند استقراره في مكانه أو على حاله **فهو** أي ذلك الأمر الحاصل بعد ما لم يكن **كمال له** أي للمتحرك **إذ معنى الكمال ذلك** هو إشارةٌ إلى المطلق المذكور في ضمن المقيد أي معنى الكمال هو الحاصل بالفعل سواء كان مسبوقاً بالقوة كما في حركات الحيوانات أو غير مسبوق بها كما في الكمالات ٢٠ دائمة الحصول والحركات الأزلية على رأي الفلاسفة. وإنما سمي الحاصل بالفعل كمالاً لأن في القوة نقصاناً والفعل تامٌّ بالقياس إليها وهذه التسمية لا تقتضي سبق القوة بل يكفيها تصورها وفرضها وقد يعتبر في مفهوم الكمال كونه لائقاً بما حصل فيه لكنه ليس بمعتبر ههنا إذ لا يجب أن تكون الحركة لائقةً بصاحبها.

[٩٠٢] **وأنه** أي ذلك الأمر الذي هو الحركة **يؤدي** المتحرك **إلى حصول ممكنٍ آخر له وهو الحصول في المنتهى** مثلاً **فهذا** الممكن الآخر **كمالٌ ثانٍ** إذا حصل بالفعل **وذلك** الأمر المؤدي إليه وهو الحركة الحاصلة **كمالٌ أول** بالقياس إلى ذلك الممكن الذي يترتب عليه ويجب أن يكون ثابتاً بالقوة ما دامت الحركة ثابتةً بالفعل، **ثم إنه** أي المتحرك **ما دام متحركاً** بالفعل **فشيء منه** أي من الكمال الأول الذي هو الحركة **بعد بالقوة فهو** أي ذلك الكمال الأول إنما يثبت **لما هو بالقوة** من وجهين؛ أحدهما ذلك الكمال الثاني المترقب حال الحركة، وثانيهما نفس هذا الكمال الأول.

[٩٠٣] وتوضيحه أن الجسم إذا كان في مكان مثلاً وأمكن حصوله في مكانٍ آخر فله هناك إمكانان؛ إمكان الحصول في المكان الثاني وإمكان التوجه إليه، وكل ما هو ممكن الحصول له فإنه إذا حصل كان كمالاً له فكل من التوجه إلى المكان الثاني والحصول فيه كمال إلا أن التوجه متقدمٌ على الحصول لا محالة فوجب أن يكون الحصول بالقوة ما دام التوجه بالفعل فالتوجه كمالٌ أولٌ للجسم الذي يجب أن يكون بالقوة في كماله الثاني الذي هو الحصول، ثم إن التوجه ما دام موجوداً فقد بقي منه شيء بالقوة فالحركة تفارق سائر الكمالات بخاصتين؛ إحداهما أنها من حيث أن حقيقتها هي التأدّي إلى الغير والسلوك إليه تستلزم أن يكون هناك مطلوب ممكن الحصول غير حاصل معها بالفعل ليكون التأدّي تأدّياً إليه وليس شيء من سائر الكمالات بهذه الصفة، وثانيتهما أنها تقتضي أن يكون شيء منها بالقوة فإن المتحرك إنما يكون متحركاً إذا لم يصل إلى المقصد فإنه إذا وصل إليه فقد انقطعت حركته، وما دام لم يصل فقد بقي من الحركة شيء بالقوة فهوية الحركة مستلزمة لأن يكون محلها حال اتصافه بها مشتملاً على قوتين؛ قوةٌ بالقياس إليها وأخرى بالقياس إلى ما هو المقصود بها، أما القوة التي بالنسبة إلى المقصود فمشتركةٌ بلا تفاوتٍ بين الحركة بمعنى القطع والحركة بمعنى

التوسط فإن الجسم ما دام في المسافة لم يكن واصلاً إلى المنتهى، وإذا وصل إليه لم تبقَ حركة أصلاً، وأما القوة الأخرى ففيها تفاوتٌ بينهما فإن الحركة بمعنى القطع حال اتصاف المتحرك بها تكون بعض أجزائها بالقوة وبعضها بالفعل فالقوة والفعل في ذات شيءٍ واحد والحركة بمعنى التوسط ٥ إذا حصلت كانت بالفعل ولم تكن هناك قوة متعلقة بذاتها بل بنسبتها إلى حدود المسافة، وتلك النسب خارجة عن ذاتها عارضة لها كما ستطلع عليه فقد انكشف لك أن الحركة كمالٌ بالمعنى المذكور للجسم الذي هو بالقوة في ذلك الكمال، وفيما يتأدّى إليه ذلك الكمال وبقيد الأولية تخرج الكمالات الثانية، وبقيد الحيثية المتعلقة بالأول تخرج الكمالات الأولى على ١٠ الإطلاق أعني الصور النوعية لأنواع الأجسام والصور الجسمية للجسم المطلق فإنها كمالاتٌ أولى لما بالقوة لكن لا من هذه الحيثية بل مطلقاً لأن تحصل هذه الأنواع، والجسم المطلق في أنفسها إنما هو بهذه الصور وما عداها من أحوالها تابعة لها بخلاف الحركة فإنها كمالٌ أول من هذه الحيثية فقط وذلك لأن الحركة في الحقيقة من الكمالات الثانية بالقياس إلى الصور ١٥ النوعية والجسمية؛ وإنما اتصف بالأولية لاستلزامها ترتّب كمالٍ آخر عليها بحيث يجب كونه بالقوة معها فهي أول بالقياس إلى ذلك الكمال، وكونه بالقوة معها لا مطلقاً.

[٩٠٤] **وكونه** أي كون المتحرك **بالقوة** إنما هو **باعتبارٍ عارض للمتحرك** وذلك العارض هو الكمال الثاني المقصود حصوله بالحركة ونفس الحركة ٢٠ أيضاً فإن المتحرك موصوفٌ بالقوة باعتبار هذين العارضين لا باعتبار ذاته بالفعل في صورته الجسمية والنوعية فلا يصح أن يقال: لما بالقوة، ويراد أن في محل الحركة بالقوة في ذاته لأنه إذا كان بالقوة في ذاته لم يتصور اتصافه بالحركة فقوله: لما بالقوة، معناه لما هو بالقوة في شيءٍ من عوارضه لا في ذاته **وإلا** أي وإن لم يرد له هذا المعنى **فهو** أي المتحرك **كمال** أي بحسب ذاته

وصورته **أيضاً** كما كان كمالاً بحسب حركته، والمقصود أنه إن لم يرد به كونه بالقوة في عارضه بل أريد كونه بالقوة في ذاته لم يصح لأنه ليس بالقوة في ذاته بل بالفعل **فلذلك** أي فلأن كونه بالقوة إنما هو باعتبار عارضٍ **اعتبرنا الحيثية** إذ لو أريد كونه بالقوة في ذاته كما يتبادر من العبارة لم يكن لاعتبار ٥ الحيثية معنى، وحاصل ما ذكره أن قيد الحيثية يفيد أن القوة بحسب العارض دون الذات وذلك لا ينافي كونه احترازاً عمّا ذكرناه.

[٩٠٥] قال المصنف: **وفي انطباق هذا الحد على الحركة المستديرة** الأزلية الأبدية على زعمهم **نظر إذ لا منتهى لها إلا بالوهم فليس هناك كمالان؛ أول** هو الحركة، **وثانٍ** هو الوصول إلى المنتهى. نعم إذا اعتبر وضع من الأوضاع ١٠ واعتبر ما قبله دون ما بعده كانت الحركة السابقة كمالاً أولاً بالقياس إلى ذلك الوضع؛ إلا أن هذا منتهى بحسب الوهم دون الواقع فيكون بمنزلة ما إذا اعتبر حدّ من الحدود الواقعة في أثناء مسافة الحركة ويجعل ذلك منتهى للحركة السابقة عليه، ولا شبهة في أن المتبادر من التعريف أن تكون الحركة كمالاً أولاً بحسب نفس الأمر لا بمجرد التوهم فقط.

١٥ [٩٠٦] وفي الملخص أن تصور الحركة أسهل مما ذكر في هذا التعريف فإن كل عاقلٍ يدرك التفرقة بين كون الجسم متحركاً وبين كونه ساكناً، وأما الأمور المذكورة في تعريفها فمما لا يتصورها إلا الأذكياء من الناس، وقد أجيب عنه بأن ما أورده يدل على تصورها بوجهٍ ما والتصديق بحصولها للأجسام لا على تصور حقيقتها.

٢٠ [٩٠٧] **وهذا** الذي ذكره المعلم الأول وأتباعه في تحديد الحركة **قريبٌ مما قاله قدماؤهم** من **أنها خروجٌ من القوة إلى الفعل بالتدريج** فإنهم قالوا: الخروج من القوة إلى الفعل إما أن يكون دفعة أو لا دفعة، والثاني هو المسمى بالحركة فحقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول أو الخروج من القوة إلى الفعل إما يسيراً يسيراً أو لا دفعة أو بالتدريج، وكل واحدةٍ من هذه العبارات صالحة

لإفادة تصور الحركة **لكن** متأخروهم **عدلوا عن ذلك لأن التدريج هو وقوع الشيء في زمانٍ بعد زمان** بل نقول: هو وقوع الشيء في آنٍ بعد آن فيتوقف تصور التدريج على تصور الآن المتوقف تصوره على تصور الزمان لأنه طرفه، وكذا معنى يسيراً يسيراً هو معنى التدريج، وتصور اللادفعة موقوفٌ على تصور الدفعة وهي عبارة عن الحصول في الآن فالأمور الواقعة في تعريف الحركة ينتهي تحليلها إلى تصور الزمان الذي هو مقدار الحركة فالتعريف دوري وإلى هذا أشار بقوله: **فيقع في تعريفه** أي تعريف التدريج **الزمان وهو يعرّف بأنه مقدار الحركة فيلزم الدور**.

[٩٠٨] قال الإمام الرازي: أجاب بعض الفضلاء عن ذلك بأن تصور الدفعة واللادفعة والتدريج ويسيراً يسيراً تصوراتٌ أولية لإعانة الحس عليها، وأما الآن والزمان فهما سببان لهذه الأمور في الوجود لا في التصور فجاز أن تعرّف حقيقة الحركة بهذه الأمور الأولية التصور ثم تجعل الحركة معرفةً للآن والزمان اللذين هما سببا هذه الأمور في الوجود. قال: وهذا جوابٌ حسن.

[٩٠٩] **وبقولهم: بالتدريج** أو ما في معناه **وقع الاحتراز عن مثل تبدل الصورة النارية بالهوائية فإنه** انتقال **دفعي** ولا يسمونه حركة بل كوناً فاسداً.

المقصد الثاني

[٩١٠] ذهب أرسطو إلى **أن الحركة تقال** بالاشتراك اللفظي **لمعنيين؛ الأول التوجه** إلى المقصد **وهو كيفيةٌ** وصفة **بها يكون الجسم أبداً متوسطاً بين المبدأ والمنتهى** اللذين للمسافة **ولا يكون في حيزٍ** من الأحياز الواقعة فيما بين المبدأ والمنتهى **آنين** بل يكون في كل آن في حيزٍ آخر، وتسمى الحركة بمعنى التوسط وقد يعبر عنها بأنها كون الجسم بحيث أي حدٍّ من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصل إليه ولا بعده حاصلاً فيه، وبأنها كون

الجسم فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث أي آنٍ يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفاً لحاله في آنين يحيطان به، والاعتراض بأن تصور الآن والقبلية والبعدية يتوقف على تصور الزمان المتوقف على تصور الحركة فيلزم الدور مردودٌ بأن هذه الأمور جلية غير محتاجةٍ إلى تعريف كما أشرنا إليه، **وهو** أي الحركة بهذا المعنى **أمرٌ** موجودٌ في الخارج فإنّا نعلم بمعاونة الحس أن للمتحرك حالة مخصوصة ليست ثابتةً له في المبدأ ولا في المنتهى بل فيما بينهما **مستمر من أول المسافة إلى آخرها** فإن هذه الحالة توجد دفعة وتستمر إلى المنتهى وتستلزم اختلاف نسب المتحرك إلى حدود المسافة كما عرفت فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبها إلى تلك الحدود سيالة، وبواسطة استمرارها وسيلانها تعقل في الخيال أمراً ممتداً غير قارّ هو الحركة بمعنى القطع كما مرّ.

[٩١١] فإن قيل: الحركة الموجودة لا تكون عبارة عن التوسط المطلق لأنه أمرٌ كلي ولا وجود للكليات في الخارج فإذن الحركة الموجودة هي الحصول في حدٍّ معيّن وذلك الحصول أمرٌ آني غير منقسمٍ في امتداد المسافة والذي يليه يكون مغايراً له فتكون الحركة مركّبة من أمور آنية الوجود متتالية فيلزم تركّب المسافة من أجزاء لا تتجزأ وهو باطلٌ عندهم.

[٩١٢] قلنا: الحركة بمعنى التوسط أمرٌ موجودٌ في الآن ومستمرٌ باستمرار الزمان على معنى أنه موجود في كل آن يفرض في ذلك الزمان كالبياض الواحد الموجود في الآن مع استمراره في الزمان وهي متشخصة بوحدة الموضوع والزمان وما فيه فالحركة الواحدة بالعدد هي التوسط بين المبدأ والمنتهى الحاصل لموضوعٍ واحد في زمانٍ واحد في شيءٍ واحد فإذا فرض في المسافة حدود معينة فعند وصول المتحرك إلى واحدٍ منها يعرض لذلك التوسط آن صار حصولاً في ذلك الوسط ووصولاً إلى ذلك الحد، وهذا أمرٌ زائدٌ على ذاته الشخصية عارضٌ له فإذا خرج الجسم عن ذلك الحد

فقد زال عنه عارضٌ من عوارض ذاته المشخصة وحصل عارضٌ آخر، ثم إن تعاقب هذه العوارض بحيث لا يمكن فرض عارضٍ ثالث بين عارضين متعاقبين منها لا يتصور إلا بتتالي النقط في المسافة، وإذا امتنع هذا امتنع تتالي العوارض أيضاً.

٥ [٩١٣] **وهي بهذا المعنى** أي الحركة بمعنى التوجه والتوسط **تنافي الاستقرار** أي استقرار المتحرك في حيزٍ واحد سواء كان منتقلاً عنه أو منتقلاً إليه؛ أما منافاته للأول فظاهرة، وأما منافاته للثاني فلأنه لو استقر بعد المبدأ في حيز لكان حاصلاً في المنتهى لا متوسطاً بينه وبين المبدأ **فتكون** الحركة **ضدّاً للسكون في الحيز المنتقل عنه و** للسكون في الحيز المنتقل **إليه** أيضاً
١٠ **بخلاف من جعلها** أي الحركة **الكون في الحيز الثاني** فإنها إذا جعلت نفس الكون في الحيز الثاني كانت مضادةً للسكون في المنتقل عنه دون السكون في المنتقل إليه كما مرّ.

[٩١٤] **واعلم أن مبناه** أي مبنى ما ذكره من الحركة بمعنى التوسط ووجودها في الخارج **اتصال الأحياز** في أنفسها **وعدم تفاصلها** إلى أمور لا
١٥ تنقسم **أصلاً بناءً على نفي الجزء الذي لا يتجزأ وسنتكلم عليه ونستوفي القول فيه** وذلك لأن الجسم إذا كان مركّباً من الجواهر الأفراد فإذا تحرك لم تكن هناك حركة واحدة ومتحرك واحد بل هناك حركات ومتحركات بعد تلك الجواهر فالمتحرك الواحد هو الجوهر الفرد الواحد، وإذا كانت المسافة مركّبةً من تلك الجواهر وفرضنا أن جوهراً واحداً انتقل من جوهر إلى جوهر آخر
٢٠ متصل به فقد حصلت الحركة قطعاً، وليس هناك توسط بين المبدأ والمنتهى بل ليس هناك إلا الكون في الجوهر الأول وليس بحركة قطعاً، والكون في الجوهر الثاني وهو الحركة المعرّفة بالكون الأول في الحيز الثاني، وأما إذا قيل بامتناع الجوهر الفرد وتركّب الجسم منه فالجسم إذا انتقل من مكانٍ إلى آخر فلا بد أن يكون بينها امتدادٌ منقسمٌ في جهة الحركة هو المسافة فالمكان

الأول مبدأ لتلك المسافة والمكان الثاني منتهاها، وتلك المسافة يمكن أن يفرض فيها حدود غير منقسمة في امتداد الحركة والمسافة نقطاً كانت أو خطوطاً أو سطوحاً لا يمكن فرضها متتالية وإلا كانت المسافة مركّبةً من أجزاء لا تتجزأ إما بالفعل أو بالقوة؛ وذلك محال فالمتحرك فيها له فيما بين مبدئها ومنتهاها حالة مخصوصة شخصية تختلف نسبتها إلى تلك الحدود بحسب الآنات المفروضة التي لا يمكن أيضاً فرضها متتالية بل كل آنين مفروضين بينهما زمان يمكن أن يفرض فيه آنات أُخر.

[٩١٥] المعنى **الثاني** للحركة هو **الأمر الممتد من أول المسافة إلى آخرها** وهو الحركة بمعنى القطع **ولا وجود لها إلا في التوهم** لاستحالة وجودها في الأعيان **إذ عند الحصول في الجزء الثاني من المسافة بطلت نسبتها** أي نسبة الحركة، والأظهر أن يقال: بطلت نسبته أي نسبة المتحرك **إلى الجزء الأول منها ضرورةً** فلا يوجد هناك أمر ممتد من مبدئها إلى منتهاها، وبعبارةٍ أخرى المتحرك ما لم يصل إلى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها، وإذا وصل فقد انقطعت الحركة فلا وجود لها في الخارج أصلاً.

[٩١٦] فإن قلت: إذا وصل إلى المنتهى فالحركة اتصفت حال الوصول بأنها وجدت في جميع ذلك الزمان لا في شيءٍ من أجزائه. قلتُ: حصول الشيء الواحد في نفسه على سبيل التدريج غير معقول لأن الحاصل في الجزء الأول من الزمان لا بد أن يكون مغايراً لما يحصل في الجزء الثاني لامتناع أن يكون الموجود عين المعدوم فتكون هناك أشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالاً حقيقياً لامتناع أن يتصل المعدوم بالموجود كذلك ويكون كل واحدٍ منها حاصلاً دفعةً لا تدريجاً فلا وجود للحركة بمعنى القطع في الخارج. **نعم** لها وجودٌ في الذهن فإنه **لما ارتسمت نسبته** أي نسبة المتحرك **إلى الجزء الثاني** الذي أدركه **في الخيال قبل أن تزول نسبته إلى** الجزء **الأول** الذي تركه **عنه** أي عن الخيال **يتخيل أمر ممتد** يعني أن للمتحرك نسبة إلى

المكان الذي تركه ونسبة إلى المكان الذي أدركه فإذا ارتسمت في الخيال صورة كونه في المكان الأول وقبل زوالها عن الخيال ارتسمت فيه صورة كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال فيشعر الذهن بالصورتين معاً على أنهما شيء واحد ممتد **كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة**
٥ **المدارة** أمر ممتد **في الحس المشترك فيرى** لذلك **خطّاً أو دائرة** كما مرّ في صدر الكتاب في مباحث أغلاط الحس؛ وإنما لم تكن الحركة بمعنى القطع مرئية مثلهما لأن اجتماع الصور فيها إنما هو في الخيال لا في الحس المشترك.

[٩١٧] **وأنت تعلم من هذا** الذي ذكرناه في تحقيق الحركة بمعنى القطع وتصويرها **أن قبولها للزيادة والنقصان والتقدّر والانقسام لا تمنع أن تكون** هي أمراً
١٠ **وهمياً** لأن قبولها لهذه الأمور إنما هو بحسب التوهم فإن الأمر الممتد الموهوم يتصف بها قطعاً **فلا يتم دليل إثبات الزمان** وذلك إما لأن العمدة في إثباته قبوله للزيادة والنقصان والتقدر والانقسام كما مرّ، ويجوز أن يكون قبوله لها في التوهم فقط وذلك لا يمنع كونه أمراً وهمياً، وإما لأن الزمان مقدار الحركة بمعنى القطع على المذهب المختار عندهم فإذا لم يكن لهذه
١٥ الحركة وجود لم يكن لمقدارها أيضاً وجود فيكون هذا معارضاً لأدلة وجوده فلا يترتب عليها مدلولها وهو المراد بعدم تمامها، وقد سلف منّا في مباحث الزمان تحقيق أن الموجود من الحركة والزمان أمر لا ينقسم في امتداد المسافة وأنهما يرسمان في الخيال الحركة والزمان المنقسمين في ذلك الامتداد فارجع إليه.

٢٠ **المقصد الثالث فيما تقع فيه الحركة من المقولات عندهم**

[٩١٨] ذهب جماعة إلى أن معنى وقوع الحركة في مقولة هو أن تلك المقولة مع بقائها بعينها تتغير من حالٍ إلى حال على سبيل التدريج فتكون تلك المقولة هي الموضوع الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا: إن الجوهر

الذي هو موضوع تلك المقولة موصوف بتلك الحركة بالعرض وعلى سبيل التبع، أو لم نقل. وهو باطل لأن التسود مثلاً ليس هو أن ذات السواد يشتد لأن ذلك السواد إن عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد قطعاً، وإن بقي ولم تحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه أيضاً، وإن حدثت فيه صفة زائدة فلا
٥ تبدّل ولا اشتداد و لا حركة في ذات السواد بل في صفته والمفروض خلافه.

[٩١٩] وذهب آخرون إلى أن معنى وقوعها في مقولة هو أن تلك المقولة جنس لتلك الحركة؛ قالوا: إن من الأين ما هو قار ومنه ما هو سيال، وكذا الحال في الكمّ والكيف والوضع فالسيال من كل جنس من هذه الأجناس هو الحركة فتكون الحركة نوعاً من ذلك الجنس، وهو أيضاً باطل
١٠ إذ لا معنى للحركة إلا تغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج، ولا شك أن التغير ليس من جنس المتغير والمتبدل لأن التبدل حالة نسبية إضافية والمتبدل ليس كذلك فإذا كان المتبدل في الحركة هذه المقولات لم يكن شيء منها جنساً للتبدل الواقع فيها، والصواب أن معنى وقوعها فيها هو أن الموضوع يتحرك من نوع لتلك المقولة إلى نوع آخر منها، أو من صنفٍ إلى
١٥ صنف، أو من فردٍ إلى فرد.

[٩٢٠] **وهي** أي المقولات التي تقع فيها الحركة **أربع** كما هو المشهور **الأولى الكمّ وهو** أي وقوع الحركة فيه **على أربعة أوجه** لأن الحركة في الكم إما بطريق الازدياد أو بطريق الانتقاص، والأول إما أن يكون بانضمام شيء أو لا والثاني إما أن يكون بانفصال شيء أو لا.

٢٠ [٩٢١] **الأول التخلخل وهو ازدياد حجم الجسم من غير أن ينضم إليه جسم آجر، ويثبته** أي يدل على ثبوته **أن الماء إذا انجمد صغر حجمه، وإذا ذاب عاد إلى حجمه الأول فبيّن** أي ظاهر مكشوف **أنه لم يكن انفصل عنه جزء** حين صغر حجمه **ثم عاد** ذلك الجزء أو ما يساويه إليه حين عاد هو إلى حجمه الأول بل صغر حجمه بلا انفصال ثم ازداد بلا انضمام فتحقق التخلخل والتكاثف فيه

وأيضاً فالقارورة الضيقة الرأس تكب على الماء فلا يدخلها أصلاً فإذا مصّت مصّاً قوياً وسدّ رأسها بالإصبع بحيث لا يتصل برأسها هواء من خارج ثم كبت عليه دخلها وبهذا الطريق يملؤن الرشاشات طويلة الأعناق ضيقة المنافذ جداً بماء الورد، وما ذلك الدخول لخلاءٍ حدث فيها بأن يخرج المصّ منها بعض ٥ الهواء ويبقى مكان ذلك البعض الخارج خالياً لامتناعه على رأيهم بل لأن المصّ أخرج بعض الهواء و أحدث في الهواء الباقي تخلخلاً فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج أيضاً، ثم أوجد فيه أي في ذلك الهواء المتخلخل البرد الذي في الماء تكاثفاً فصغر حجمه أو عاد بطبعه إلى مقداره الذي كان له قبل المصّ فدخل فيه أي في ذلك الزجاج الماء ضرورة امتناع الخلاء فثبت ههنا التخلخل ١٠ والتكاثف معاً أيضاً.

[٩٢٢] فهذا الذي ذكرناه في إثبات التخلخل يعطي ويثبت آنيته وتحققه ولا يفيد العلم بعلته، وأما لمّيته أي لمّية إمكانه وصحته كما ستعرفه فهو أن الهيولى ليس لها في ذاتها مقدار وما لا مقدار له في حدّ ذاته كانت نسبته إلى المقادير كلها على سواء فقد تكون الهيولى في بعض الأشياء كما في العناصر ١٥ قابلة للمقادير المختلفة تتوارد تلك المقادير عليها بحسب ما يعدّها من الأسباب الخارجة عن ذاتها لذلك الوارد عليها من تلك المقادير المختلفة؛ فإذا ورد عليها مقدار أكبر مما كان لها ثبت التخلخل وإذا ورد ما هو أصغر منه ثبت التكاثف ولا يلزم من كون الهيولى لا مقدار لها في ذاتها أن يكون الكل كذلك أي أن تكون كل الأجسام بحيث تتوارد عليه المقادير المختلفة على سبيل ٢٠ البدل لجواز أن يختص البعض من الأجسام بمقدارٍ معين لا يتعدّاه إلى غيره لأسباب منفصلة تقتضي اختصاصه بذلك المقدار أو يختص البعض بمقدارٍ معين لأن مادته لا تقبل إلا ذلك المقدار المعين كما هو رأيهم في الأفلاك فإن كل واحدٍ منها له مادة مخالفة في الحقيقة لمادة الآخر، وكل مادةٍ منها لا تقبل إلا مقداراً مخصوصاً عند بعضهم.

[٩٢٣] ولما كان القول بأن مادة الأفلاك لا تقبل إلا مقداراً معيناً ينافي القول بأن الهيولى لا مقدار لها في نفسها وما كان كذلك تساوت نسبته إلى المقادير كلها عدل عن ذلك بقوله: **وبالجملة فهذا** الذي ذكرناه من حال الهيولى **مصححٌ** للتخلخل والتكاثف **ولا يلزم من تحققه** أي من تحقق المصحح **تحقق الأثر** حتى يلزم ثبوت التخلخل والتكاثف في جميع الأجسام بل يجوز أن يكون مع المصحح مانعٌ يمتنع به تحقق الأثر كالصور النوعية في الأجسام الفلكية فإن كل واحدةٍ منها تقتضي لزومها لهيولاها واختصاصها بمقدارٍ معين، وكالجزئية في الأجسام العنصرية فإن الجزء ما دام جزءاً يستحيل أن يكون مقداره مساوياً لمقدار كله، أما إذا انفصل أمكن أن يتصف بمقدار الكل، ولا يجوز الانفصال في أجزاء الفلك عندهم بخلاف العناصر فيتجه عليهم تجويز أن تكون قطرة من البحر حال انفصالها عنه قابلةً لمقدار كلية البحر.

[٩٢٤] الوجه **الثاني التكاثف وهو ضد التخلخل** يعني أنه انتقاص حجم الجسم من غير أن ينفصل عنه جزء، وقد مرّ ما يدل على آنيته ولمّيته.

[٩٢٥] **واعلم أنهما** أي التخلخل والتكاثف المذكورين في الحركة الكمّية **غير الانفشاش وهو أن تتباعد الأجزاء** بعضها عن بعض **ويداخلها الهواء** أو جسم آخر غريب كالقطن المنفوش **وغير الاندماج وهو ضده** فهو أن تتقارب الأجزاء الوحدانية الطبع بحيث يخرج عنها ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه **وإن كان يطلق عليهما الاسم** أي يطلق اسم التخلخل على الانفشاش واسم التكاثف على الاندماج **باشتراك اللفظ فإن هذين** أي الانفشاش والاندماج **من مقولة الوضع** فإن الأجزاء بسبب حركتها الأينية إلى التباعد والتقارب تحصل لها هيئة باعتبار نسب بعضها إلى بعض، **وقد يطلق** اسم التخلخل **على الرقة** رقة القوام **و** اسم التكاثف **على الثخانة وهو** أي المذكور أعني التخلخل والتكاثف بمعنى الرقة والثخانة **من باب الكيف**

فلكل واحدٍ منهما ثلاثة معانٍ؛ اثنان منها من مقولتي الكيف والوضع، وواحد منها حركة في مقولة الكم.

[٩٢٦] الوجه **الثالث النمو وهو ازدياد حجم الجسم بما ينضم إليه ويداخله في جميع الأقطار بنسبةٍ طبيعية بخلاف السمن والورم** أما السمن فإنه على ما قيل ليس في جميع الأقطار إذ لا يزداد به الطول، وأما الورم فليس على نسبة طبيعية. ٥

[٩٢٧] الوجه **الرابع الذبول** وهو **عكسه** أي عكس النمو فهو انتقاص حجم الجسم بسببٍ ما ينفصل عنه في جميع الأقطار على نسبةٍ طبيعية.

[٩٢٨] قال الإمام الرازي: قد يشتبه النمو والذبول بالسمن والهزال، والفرق أن الواقف في النمو قد يسمن كما أن المتزايد في النمو قد يهزل. وتحقيقه أن الزيادة إذا أحدثت المنافذ في الأجزاء الأصلية ودخلت فيها ١٠ وتشبّهت بطبيعتها واندفعت الأجزاء الأصلية إلى جميع الأقطار على نسبةٍ واحدةٍ مناسبة لطبيعة النوع فذلك النمو، وأما الشيخ إذا صار سميناً فإن أجزاءه الأصلية قد جفّت وصلبت فلا يقوى الغذاء على تفريقها والنفوذ فيها فلذلك لا تتحرك أعضاؤه الأصلية إلى الزيادة فلا يكون نامياً لكن لحمه يتحرك إلى الزيادة فيكون ذلك نمواً في اللحم إلا أن اسم النمو مخصوصٌ ١٥ بحركة الأعضاء الأصلية.

[٩٢٩] قال: والمشهور أن النمو والذبول من الحركات الكمّية، وهو بعيدٌ عندي فإن الأجزاء الأصلية والزائدة في المغتذي باقٍ كل واحدٍ منها على مقداره الذي كان عليه. نعم ربما تحرك كل واحدٍ منها في أينه أو وضعه أو كيفه لكن ذلك ليس حركة في الكم. ٢٠

[٩٣٠] وقد أجيب عنه بأن الأجزاء الأصلية زاد مقدارها عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الأجزاء الزائدة في منافذها وتشبهها بها ونقص مقدارها عند الذبول عمّا كانت عليه قبله وإنكار هذا مكابرة.

[٩٣١] أقول: إن كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالأصلية على وجهٍ يصير به المجموع متصلاً واحداً في نفسه فالصواب ما قاله المجيب وإلا فالقول ما قاله الإمام. واعلم أنه إذا عدّ النمو والذبول من الحركات الكمّية فالوجه أن يعدّ السمن والهزال منها أيضاً.

٥ [٩٣٢] **الثانية** من المقولات التي تقع فيها الحركة **الكيف وتسمى الحركة فيه** بحسب الاصطلاح **استحالة كما يتسوّد العنب ويتسخّن الماء** فقد انتقل الجسم من كيفيةٍ إلى أخرى على سبيل التدريج فلا بد ههنا من أمرين؛ أحدهما انتقال الجسم من كيفيةٍ إلى أخرى، وثانيهما أن لا يكون ذلك الانتقال دفعةً بل تدريجاً، **ومن الناس من أنكر ذلك** أي انتقال الجسم من كيفيةٍ إلى أخرى فالحار ١٠ عنده لا يصير بارداً ولا البارد حارّاً **وزعم أن ذلك** الذي يدرك من انقلاب أحدهما إلى الآخر بشهادة الحس ليس تغيراً وانقلاباً في الكيفية بل هو **كمونٌ** واستتار **لأجزاءٍ كانت متصفةً بالصفة الأولى** كالبرودة مثلاً **وبروزٌ** وظهورٌ **لأجزاءٍ كانت متصفةً بالصفة الأخرى** كالحرارة مثلاً، **وهما** أي هذان القسمان من الأجزاء أعني المتصفة بالصفة الأولى والمتصفة بالصفة الأخرى **موجودان فيه** أي في ١٥ ذلك الجسم **دائماً إلا أن ما يبرز منها** أي من تلك الأجزاء **يحسّ بها** وبكيفيتها **وما كمن منها لا يحس بها** وبكيفيتها. وهؤلاء أعني أصحاب الكمون والبروز زعموا أن الأجسام لا يوجد فيها ما هو بسيطٌ صرف بل كل جسم فإنه مختلطٌ من جميع الطبائع المختلفة لكنه يسمى باسم الغالب الظاهر فإذا لقيه ما يكون الغالب عليه من جنس ما كان مغلوباً فيه فإنه يبرز ذلك المغلوب من الكمون ٢٠ ويحاول مقاومة الغالب حتى يظهر، وتوصلوا بذلك إلى إنكار الاستحالة وإنكار الكون والفساد.

[٩٣٣] **وهذا** القول **باطل وإلا لكانت الأجزاء الحارة كامنةً في الماء البارد** جداً **بل وفي الجمد** أيضاً **وأنه ضروري البطلان، ومع ذلك** ننبّهك على بطلانه ونقول: إن صح كمون الأجزاء الحارة في الماء البارد **فمن أدجل يده فيه كان يجب أن**

تحسّ بحرّه أي بحرّ باطنه **أو يقل نرده** بحيث يدرك صاحب اليد التفاوت وهو باطل إذ ربما يجد باطنه أبرد من ظاهره، **وأيضاً فإن شرراً إذا صادف جبلاً من كبريت صير كله ناراً** مشاهدة، **ونعلم نالضرورة أن ذلك** الذي نشاهده فيه من النار **كله لم يكن كامناً فيه** كيف ولو كان في ذلك الجبل بعض من تلك ٥ الأجزاء النارية لأحرقته فوجب أن يكون حدوث النار فيه بطريق الكون دون البروز من الكمون.

[٩٣٤] وذهب جماعةٌ من القائلين بالخليط إلى أن الحارّ مثلاً إذا صار بارداً فقد فارقته الأجزاء الحارة، ومنهم من قال: الجسم إنما يصير حارّاً بدخول أجزاء نارية فيه من خارج، ومنهم من قال: تنقلب بعض أجزائه ناراً ١٠ ويختلط بالأجزاء المائية؛ فهذه الطائفة معترفون بالكون والفساد دون الاستحالة وهذه الأقوال أيضاً باطلة كما لا يشتبه على ذي فطنة وحينئذٍ فقد صحّ انتقال الأجسام من كيفيةٍ إلى أخرى. وأما أن ذلك الانتقال بالتدريج فكأنهم قنعوا فيه بما يحس به من انتقال الماء إلى السخونة يسيراً يسيراً.

[٩٣٥] **الثالثة** من تلك المقولات **الوضع كحركة الفلك على نفسه فإنه لا** ١٥ **يخرج** بهذه الحركة **عن مكانٍ إلى مكان** لتكون حركته أينية **و** لكن **يتبدّل بها وضعه** لأنه يتغير بها نسبة أجزائه إلى أمورٍ خارجةٍ عنه إما حاوية وإما محوية، وإذا تغيرت تلك النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الوضع. وكلام ابن سينا يوهم أنه الذي وقف على الحركة الوضعية دون من قبله من الحكماء وليس الأمر كذلك فإن الفارابي قال في عيون المسائل: حركات ٢٠ الأفلاك دوريةٌ وضعية.

[٩٣٦] **وفي حركة كل جزءٍ منه** أي من الفلك حركة مكانية **نظرٌ** وتأمل.

[٩٣٧] **فمنهم من قال: لا جزء له نالفعل** بل بالفرض **فكيف يتحرك** في الخارج ما لا وجود له فيه **نل ذلك** أي تحرك جزء الفلك مع كونه مفروضاً

أمرٌ موهوم، ومنهم من قال: بتبادل النصفين الأعلى والأسفل وتغير نسبة الأجزاء إلى الأمور الخارجة الحاوية أو المحوية **مع عدم حركتها غير معقول** لأن مبدأ هذا التبادل والتغير قائمٌ بتلك الأجزاء لا بالأمور الخارجة عنها **فعليك بالتأمل** حتى يظهر لك ما هو الحق من هذين القولين.

٥ [٩٣٨] فإن قلت: إذا كان كل واحدٍ من أجزائه متحركاً حركةً مكانية على القول الثاني لزم أن يكون الفلك أيضاً متحركاً حركةً مكانية. قلتُ: ليس يلزم من تحرك الأجزاء عن أمكنتها وأينها أن يكون مجموعها كذلك، وأما الكواكب فهي متحركةٌ حركة أينية على القول بأن المكان هو البعد وتطلق الاستدارة على حركتها كما تطلق على حركة من يطوف حول شيء مع أنها
١٠ حركةٌ مكانية تتبدّل بها أمكنة بلا شبهة.

[٩٣٩] **الرابعة** من تلك المقولات **الأين وهو** أي التحرك في الأين **النقلة التي يسمّيها المتكلم حركة** فإن المتكلمين إذا أطلقوا الحركة أرادوا بها الحركة الأينية المسماة بالنقلة وهي المتبادرة في استعمالات أهل اللغة أيضاً، وقد تطلق عندهم على الوضعية دون الكمية والكيفية.

١٥ [٩٤٠] ثم إن في الحركة شبهة عامة هي أن يقال: المتحرك في الأين إن كان له من مبدأ المسافة إلى منتهاها أين واحد فليس متحركاً في الأين بل هو ساكنٌ مستقرٌ على أينٍ واحد، وإن كان له أيون متعددة فإما أن يستقر على واحدٍ من تلك الأيون في أكثر من آنٍ واحد فقد انقطعت حركته، وإما أن لا يستقر فلا يكون في كل أين إلا آناً واحداً، ولا شك أن تلك الأيون الآنية
٢٠ متعاقبة متتالية إذ لو كانت متفاصلة بزمان ولم يوجد في ذلك الزمان شيء من تلك الأيون لزم انقطاع تلك الحركة الأينية، وإذا كانت تلك الأيون متعاقبةً كانت الآنات متتالية وهو باطلٌ عندهم.

[٩٤١] وهكذا يقال في الحركة الكمّية والوضعية والكيفية ولا مخلص عنها إلا بأن يقال: للمتحرك في الأين من مبدأ المسافة إلى منتهاها أين واحد مستمر هو كونه متوسطاً بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر بل تختلف نسبته إلى حدود المسافة ويتعدد بحسب تعددها، وكما أن حدود المسافة تتعدد بالفرض كذلك تتعدد الأيون بحسب الفرض، وكما أنه لا يمكن أن يفرض في المسافة حدّان متلاقيان ليس بينهما مسافة أصلاً كذلك لا يمكن أن يفرض في ذلك الأين المستمر أينان متصلان بل كل أينين مفروضين في ذلك الأين المستمر يمكن أن يفرض بينهما أيون أُخر، كما أن نقطتين مفروضتين على خط يمكن أن يفرض بينهما نقط أخرى فلا يلزم تتالي الآنات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكناً. وكذا نقول: للمتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة ففي كل آنٍ يفرض يكون له فيه كيفية أخرى مفروضة، ولا يمكن أن يفرض في تلك الكيفية غير القارة كيفيتان متصلتان بل كل كيفيتين يفرض فيها يمكن أن يفرض فيما بينهما كيفيات أُخر، كما أن كل آنين يفرض في الزمان يمكن أن يفرض بينهما آنات أُخر فلا يلزم شيء من المحذورات.

[٩٤٢] **وباقي المقولات لا تقع فيها حركة أما الجوهر فلا شك أنه تتبدل صورته** بصورةٍ أخرى لكن هذا التبدل دفعي لا تدريجي كما سيأتي فيكون من قبيل الكون والفساد دون الحركة في الجوهر، **ومنعه** أي منع تبدل الصورة **بعض المتكلمين** وقال: لا كون ولا فساد في الجواهر والتبدل الواقع فيها إنما هو في كيفياتها دون صورها فأنكر الكون **وسلم الاستحالة، وهو** أي ذلك البعض **من قال: العنصر واحد** وذلك الواحد؛ **أما النار والباقية** من العناصر إنما حصلت من النار **بالتكاثف** أعني غلظ القوام على مراتب متفاوتة فإن الهواء كثيفٌ بالقياس إلى النار والماء أكثف منه والأرض أكثف من الماء **أو الأرض والباقية** تكوّنت منها **بالتخلخل** أي برقّة القوام، **أو هو** أي ذلك الواحد **متوسطٌ** بين العنصرين

المذكورين وهذا المتوسط إما الماء أو الهواء **والبواقي** تكوّنت منه **بالتكاثف والتخلخل** معاً فإن فرض أنه الماء كان حصول الأرض بالتكاثف، وحصول الباقيين بالتخلخل وإن فرض أنه الهواء كان حصول النار بالتخلخل وحصول الباقيين بالتكاثف. **والطبيعة** العنصرية الثابتة لذلك العنصر الذي هو الأصل **محفوظةٌ** ثابتة **في الأحوال كلها** أي في جميع مراتب التكاثف والتخلخل فلا تبدّل في الصور أصلاً بل في الكيفيات.

[٩٤٣] **وأبطله** أي قول ذلك البعض **ابن سينا بوجهين؛ الأول** أنه **مبرهن** فيما بعد كما ستطلع عليه **أن كل ما يصح عليه** من الأجسام **الكون والفساد** أعني تبدل الصورة بصورةٍ أخرى **تصحّ عليه الحركة المستقيمة** المقتضية لخروج الجسم عن مكانه، **وتنعكس** هذه الموجبة الكلية بالعكس المستوي **إلى قولنا: بعض ما تصح عليه الحركة المستقيمة يصح عليه الكون والفساد** فثبتت صحة تبدل الصور في بعض الأجسام وبطل القول بكونه محالاً.

[٩٤٤] الوجه **الثاني؛ اختصاص الجزء المعيّن من الجسم** العنصري كالماء مثلاً **بحيز طبعاً** أي بحيزٍ معيّن من أجزاء الحيز الطبيعي لذلك الجسم إنما يكون **لصورته** أي صورة ذلك الجزء **وهذا** أعني استناد ذلك الاختصاص إلى صورة ذلك الجزء **أيضاً إنما يتصور إذا كانت** تلك الصورة **حادثة** فإن ذلك الاختصاص لا يجوز أن يستند إلى ذات الصورة من حيث هي لأنّا نشاهد أن الأجزاء المتساوية في الصورة حاصلة في أحيازٍ متباينة، ولا يجوز أن تستند إلى ناقلٍ نقل ذلك الجزء إلى ذلك الحيز؛ إذ لو قدّرنا عدم الناقل لكانت أجزاء العنصر حاصلةً في أحيازها ولا بد لحصولها فيها حينئذٍ من سبب، ولا سبب سوى أن الجزء المعيّن كان في ابتداء تكوّنه حاصلاً في حيزٍ تخصّص به حدوثه عن الفاعل واستمر بعد ذلك فيه باقتضاء صورته، وإنما كان في ابتداء التكون حاصلاً في ذلك الحيز لكونه متصوراً بصورةٍ أخرى حالها على قياس هذه الصورة وهكذا إلى ما لا نهاية له.

[٩٤٥] **وجواب الأول أن الأصل** إن أخذ خارجياً منعنا صدقه لعدم وجود الموضوع عندنا فلا يلزم صدق العكس **وإن أخذ حقيقياً صدق وكان العكس كذلك** أي حقيقياً أيضاً **ولا يلزم** من صدق العكس حقيقياً **صدقه خارجياً لأنه** أي الموجب الجزئي الخارجي **أخصّ** من الموجب الجزئي الحقيقي، وصدق
٥ الأخص لا يلزم صدق الأعم **فلا يفيد الوجود** أي فلا يفيد البيان المذكور أن في الخارج جسماً موجوداً يصح عليه الكون والفساد لجواز أن تصدق الموجبة الجزئية الحقيقية مع السالبة الكلية الخارجية التي تدّعيها.

[٩٤٦] وجواب **الثاني منع وجوب الحدوث** لجواز أن يكون مخصص الأجزاء بأحيازها أمراً مفارقاً وتساوي نسبته إلى الكل ممنوع إذ يجوز أن
١٠ يكون المفارق متعدداً على وجهٍ يقتضي ذلك الاختصاص في تلك الأجزاء فلا اعتماد على شيءٍ من هذين الوجهين.

[٩٤٧] **بل المعتمد** في إبطال نفي الكون والفساد هو **التجربة والتعويل على المشاهدة** لدلالتهما على أن العناصر ينقلب بعضها إلى بعض **كما سيأتي** في الموقف الرابع.

١٥ [٩٤٨] **ثم نقول** في بيان أن تبدل الصورة بأخرى لا يجوز أن يكون تدريجياً فلا يكون حركةً بل كوناً وفساداً: **الصور لا تقبل الاشتداد** بأن يتحرك محل الصورة إلى الصورة أقوى منها **ولا التنقّص** بأن يتحرك محلها إلى صورةٍ أضعف منها على قياس الكيفيات التي تقع فيها الحركة بل الصور لا تقبل الانتقال التدريجي مطلقاً بأن ينتقل محل الصورة إلى صورةٍ أخرى يسيراً
٢٠ يسيراً سواء كانت الأخرى أقوى أو أضعف أو مساوية **لأن في الوسط** أي في وسط الاشتداد أو التنقص بل في وسط الانتقال التدريجي **إن بقي نوعه** أي نوع الجوهر المنتقل منه **لم يكن التغير في الصورة** أي لم يكن فيها اشتداد ولا تنقص بحسب ذاتها بل في لوازمها وصفاتها.

[٩٤٩] ولو قيل: إن بقي شخصه لكان أشمل وإن لم يبقَ نوعه أو شخصه كان ذلك عدم الصورة لا اشتدادها ولا تنقصها ولا الحركة فيها إذ لا بد أن يحصل عقيبها صورة أخرى. فنقول: تلك الصور المتعاقبة إن كان فيها ما يوجد في أكثر من آنٍ واحد فقد سكنت الحركة في الصورة وإلا كانت كلها آنية الوجود فإن تعاقبت بلا فصل تتالت الآنات، وإن وجد فيما بين متعاقبين زمان خالٍ عن تلك الصور الآنية كانت الحركة منقطعة.

[٩٥٠] ونقض هذا الدليل بالحركة في الكيف وغيره من المقولات. وأجيب عنه بأن بقاء الموضوع بدون الكيفيات وسائر الأعراض جائز فلا يلزم من خلوّه عنها انتفاء المتحرك حال كونه متحركاً كما يلزم ذلك من خلو المتحرك عن الصور المتعاقبة لأن المتحرك في الصورة إما الجسم أو المادة ولا وجود لشيءٍ منهما خالياً عن الصورة، وكون المتحرك معدوماً حال كونه متحركاً محال بالبديهة.

[٩٥١] وفيه بحث لأنه يلزم ههنا محال آخر وهو أنه إذا خلا الموضوع في زمان عن الكيفيات المتعاقبة مثلاً لم يكن له في ذلك الزمان حركة في الكيف كما ذكرنا لأن الحركة كما تنتفي بانتفاء المتحرك تنتفي بانتفاء ما فيه الحركة بل يلزم أن لا تكون هناك إلا كيفيات آنية الوجود لا يوجد شيء منها في الأزمنة الواقعة بين تلك الآنات فإن سمّيت مثل هذه حركة لم تكن الحركة منطبقةً على الزمان منقسمةً بانقسامه.

[٩٥٢] وقد صرّحوا بأن الحركة والزمان والمسافة مطابقة بحيث ينقسم كل منها بانقسام الآخر وتكون قطعةً منه واقعة بإزاء قطعةٍ من الآخر فمثل هذه لا تكون حركة لانتفاء لازم الحركة عنها، ولا محيص عن ذلك إلا ما مرّ من أن المتحرك في الكيف مثلاً له فيما بين مبدأ حركته ومنتهاها كيفية واحدة سيالة كما عرفت، ومثل هذا الحال السيال الذي يتبدل أفراده على محله مع بقاء المحل بشخصه لا بد أن يكون عرضاً لتقوّم محله بدونه فلا تتصور

حركة في الصور المقوّمة لمحالها، **وأيضاً فمبدأ الحركة** أي ما تقوم به الحركة وهو المتحرك **موجودٌ** لا محالة في زمان كونه متحركاً **والمادة وحدها لا وجود لها** فإن المادة لا تتحصل ذاتاً معينةً موجودة إلا بالصورة المعينة فلا يمكن حركتها إلا إذا كانت من مبدأ حركتها إلى منتهاها متصورة بصورةٍ معينة فيمتنع أن تتحرك في الصورة بالضرورة. ٥

[٩٥٣] وقد يقال: تحصل المادة بشخصها إنما يكون بصور متعاقبة لا بصورةٍ واحدةٍ معينة فلا يلزم امتناع حركتها، ويجاب بأنها مع إحدى تلك الصور ذاتٌ متحصلة، ومع صورةٍ أخرى ذاتٌ متحصلةٌ مغايرة للذات الأولى، وليس لشيءٍ من تلك الذوات المتحصلة حركة وانتقال من حالةٍ إلى حالةٍ أخرى فلا حركة أصلاً. وهذا الجواب كما ترى مبنيٌّ على أن الهيولى ليست ١٠ إلا شيئاً بالقوة لا تتحصل موجودة إلا بصورةٍ معينة لما ثبت عندهم من أن وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعةٌ للصورة فلو كانت في ذاتها متحصلةً بالفعل لما كانت كذلك وللبحث فيه مجال.

[٩٥٤] **وأما المضاف فطبيعة غير مستقلة** بنفسها في المفهومة **بل** هي **تابعةٌ لغيرها فإن كان متبوعها قابلاً للأشدّ والأضعف قبلهما** المضاف أيضاً **وإلا فلا** يعني ١٥ أن الإضافة تابعةٌ لمعروضها في الحركة بل في التغير مطلقاً لأنها لو تغيرت بلا تغير في معروضها لكانت مستقلةً بالمفهومية؛ وعلى هذا فإن كانت الإضافة عارضةً لإحدى المقولات الأربع وقعت الحركة فيها تبعاً لها كما إذا فرض أن ماءً أشدّ سخونةً من ماءٍ آخر، وتحرك في الكيف حتى صارت سخونته أضعف من سخونة الآخر فإن هذا الماء قد انتقل من نوع من ٢٠ الإضافة أعني الأشدّية إلى نوعٍ آخر منها أعني الأضعفية انتقالاً تدريجياً فقد تحرك الجسم في الإضافة تبعاً لحركته في معروضها الحقيقي أعني السخونة التي هي من الكيف، وكذلك إذا كان جسم في مكانٍ أعلى ثم تحرك في الأين حتى صار في مكانٍ أسفل أو كان أصغر مقداراً من جسم آخر ثم

تحرك في الكمّ حتى صار أعظم مقداراً منه أو كان على أشرف أوضاعه، ثم تحرك منه إلى وضعٍ هو أخسّ أوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور أيضاً من إضافةٍ إلى أخرى تدريجياً وتبعاً لحركته في معروضها، وكما لا يتصور بقاء هذه الإضافات بأعيانها مع تغير متبوعاتها في أنفسها لا يتصور أيضاً انتقال الجسم وتغيره في هذه الإضافات مع بقاء متبوعاتها على حالها لما عرفت من أنها لو تغيرت في أنفسها بلا تغيرٍ في معروضها لاستقلّت بالمفهومية.

[٩٥٥] وهذا الدليل بعينه جارٍ في سائر الأعراض النسبية لعدم استقلالها بالمفهومية ومنقوضٌ بالأين والوضع فإنهما من الأعراض النسبية مع وقوع الحركة فيهما بلا تبعية لشيء وحينئذٍ نقول: لم لا يجوز أن ينتقل الموضوع من مضافٍ إلى آخر تدريجياً فإن كونه غير مستقلٍّ بالمفهومية لا ينافي ذلك.

[٩٥٦] **وأما متى فقال** ابن سينا **في النجاة: إن وجوده للجسم يتبع الحركة** أي ثبوته له بتوسط الحركة فإن ما لا حركة فيه ولا تغير لم يتصور له متى **فكيف تقع فيه الحركة** إذ لو وقعت فيه لم يكن تابعاً لها، واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون ثبوته للجسم بتوسط نوعٍ من الحركة ويقع فيه نوعٌ آخرٌ منها.

[٩٥٧] وفي النجاة أيضاً أن كل حركة فهي في متى فلو كان في متى حركة لكان لمتى متى آخر وهو محال إذ يلزم أن يكون للزمان زمان. واعترض بأنه يجوز أن يكون عروض متى للزمان لذاته لا لزمانٍ آخر كعروض القبلية والبعدية.

[٩٥٨] **و** قال **في الشفاء**: يشبه أن يكون الانتقال في متى دفعياً إذ **الانتقال من سنةٍ إلى سنة ومن شهرٍ إلى شهر يكون دفعة** وذلك لأن أجزاء الزمان متصلٌ بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فإذا فرض زمانان يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس إلى الزمان الأول، وبعده

يستمر له متاه بالقياس إلى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الأول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال. ويرد عليه أن الفاصل بين أجزاء المسافة حدودٌ غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الأجزاء إلى بعض دفعياً أيضاً، ولكن إذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من أحدهما إلى الآخر تدريجياً فكذا الحال في الانتقال من زمانٍ إلى زمانٍ آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلاً فإنه يكون تدريجياً أيضاً لا دفعياً.

[٩٥٩] ثم قال في الشفاء: ويشبه أن يكون حال متى كحال الإضافة في أن الانتقال فيه يكون تبعاً للانتقال في شيءٍ آخر من كمٍّ أو كيف فيقع التغير في ذلك الشيء أولاً ويكون الزمان لازماً لذلك التغير فيعرض بسببه فيه التبدل.

[٩٦٠] وإليه أشار بقوله: **وهو** أي متى **كالإضافة** في قبول الحركة على سبيل التبعية **لأنه نسبةٌ تابعةٌ لمعروضها** فلا يستقل بالمفهومية والتبدل، وقد عرفت ما فيه.

[٩٦١] **وكذا الملك** فإنه أيضاً مقولةٌ نسبيةٌ تابعةٌ لمعروضها في التبدل والاستقرار.

[٩٦٢] **وأما** مقولتا: **أن يفعل وأن ينفعل فأثبت بعضهم فيهما الحركة وأبطل** قول هذا المثبت **بأن المنتقل من التسخّن إلى التبرّد** مثلاً **لا يكون تسخّنه باقياً وإلا لزم التوجه إلى الضدين معاً** لأن التبرّد توجهٌ إلى البرودة والتسخّن توجهٌ إلى السخونة ومن المحال أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد متوجهاً إلى الضدين، وإذا لم يكن التسخّن باقياً فالتبرّد لا يوجد إلا بعد وقوف التسخّن **فبينهما زمان سكون** كما بين الحركتين الأينيتين المتضادتين فلا تكون هناك حركةٌ من التسخّن إلى التبرّد على الاستمرار وكذا الحال في التسخين والتبريد.

[٩٦٣] ولقائلٍ أن يقول: إن التسخّن له مراتب مختلفة في القوة والضعف فيجوز أن ينتقل المتسخّن من مرتبةٍ إلى أضعف منها وهكذا إلى أن يصل بالتدريج إلى مرتبةٍ من مراتب التبرّد فلا يلزم التوجه إلى الضدين ولا انقطاع الحركة في أثنائها بل عند انتهائها.

٥ [٩٦٤] **والحق أنهما** أي الحركة فيهما **تبع الحركة** في غيرهما لأنهما أيضاً حالتان نسبيتان فلا يستقلان في الثبات والتغير فالحركة فيهما تابعةٌ للحركة **إما في القوة إرادةً كانت أو طبيعة أو في الآلة، وإما في القابل** وذلك لأن العزيمة قد تنفسخ يسيراً يسيراً والطبيعة قد تخور كذلك والآلة قد تكلّ هكذا ففي جميع هذه الصور يتبدل الحال أولاً إما في الإرادة أو في الطبيعة أو في الآلة على

١٠ سبيل التدريج ثم يتبعه التبدل في الفاعلية كذلك، وأما القابل فربما ينتقص قبوله واستعداده لتمام الفعل شيئاً فشيئاً فتقع الحركة فيه أولاً وتتبعها الحركة في الفاعلية كذلك وأما القابل فربما ينتقص قبوله واستعداده لتمام الفعل شيئاً فشيئاً فتقع الحركة فيه أولاً وتتبعها الحركة في الفاعلية، وأنت خبيرٌ بأن التبدل في التأثير يستلزم التبدل في التأثر فتقع الحركة في المقولتين تبعاً.

١٥ ## المقصد الرابع

[٩٦٥] **العلة للحركة الطبيعية ليست هي الجسمية وإلا دامت الحركة بدوامها** أي بدوام الجسمية وامتنع السكون على الأجسام لأن مقتضى ذات الشيء وحدها يبقى ببقائها **وأيضاً فالجسمية عامةٌ للأجسام** كلها **والحركة مختصةٌ** ببعضها غير عامة لها فإن من الأجسام ما هو ساكنٌ دائماً **وأيضاً فيلزم** على تقدير كون

٢٠ الجسمية علة **اتحادها في الجهة** أي اتحاد الأجسام كلها في جهة الحركة الطبيعية **واللازم باطل** لأن جهات الحركات الطبيعية مختلفة فبعضها إلى الفوق وبعضها إلى التحت. وهذان الدليلان مبنيان على اشتراك الجسمية بين جميع الأجسام وسيأتي الكلام عليه. **وأيضاً فلأنها** أي الحركة التي علتها الجسمية **إما**

لمطلوب فتنقطع الحركة **عنده** أي عند حصول ذلك المطلوب **مع بقاء الجسمية** التي هي علتها **فيلزم التخلف** أي تخلف المعلول عن علته، **وإما لا لمطلوب فيتحرك** الجسم حينئذٍ **إما إلى جميع الجهات** معاً **وأنه محال** بالضرورة **وإما إلى بعضها وأنه ترجيحٌ بلا مرجح.**

٥ [٩٦٦] **وليست** علة الحركة الطبيعية هي **الطبيعة** وحدها **أيضاً لأنها ثابتةٌ** مستمرة **فيلزم ثبات معلولها** الذي تقتضيه لذاتها **والحركة ليست ثابتة** لما عرفت من أنها متجددة متقضية ويلزم أيضاً دوام الحركة بدوام الطبيعة فيمتنع السكون على الأجسام المتحركة بالطبع فلا يكون شيء من الأمكنة طبيعياً **بل هي حالة غير ملائمة** أي بل العلة للحركة الطبيعية هي الطبيعة على مقارنتها ١٠ لحالة غير ملائمة لها فإن تلك الحالة **تترك طبعاً طلباً للملائم** إما في الأين فكالحجر المرمي إلى فوق، وإما في الكيف فكالماء المسخّن قسراً، وإما في الكم فكالذابل ذبولاً مرضياً فإن هذه الحالة المنافرة ما دامت باقيةً كانت الطبيعة محركةً للجسم لتردّه إلى الحالة الملائمة، وتختلف أجزاء الحركة بحسب اختلاف القرب والبعد من تلك الحالة المطلوبة فإذا أوصلته الطبيعة ١٥ إليها انقطعت الحركة الطبيعية لانتفاء أحد جزئي علتها أعني مقارنة الحالة غير الملائمة. هكذا قالوا.

[٩٦٧] **ويتجه** عليهم أن يقال: **الملائم غايةٌ** مطلوبة **ولا تتصور** الغاية **إلا في الحركة الإرادية** إذ لا بد من الشعور بالغاية حتى يمكن طلبها فلا تكون الحركة الطبيعية التي لا شعور معها طلباً للملائم، وإذا لم يكن للطبيعة مطلوب بقي ٢٠ أن تكون هي مع الحالة التي لا تلائمها مقتضية للحركة **وفيه إشكال إذ ليست الحركة** الطبيعية **إلى جهة حينئذٍ أولى من** الجهة **الأخرى.**

[٩٦٨] وقد يجاب بأن ثبوت الغاية لا يتوقف على الشعور والإرادة. وتلخيصه أن الفعل إذا ترتب عليه أمرٌ ترتباً ذاتياً يسمى غاية له فإن كان له مدخل في إقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى غرضاً بالقياس إليه وعلة

غائية بالقياس إلى الفعل فالعلة الغائية هي المحتاجة إلى الشعور دون الغاية فإنها قد تثبت بلا شعور إذ لا بعد في أن يكون بعض الأمكنة ملائماً لبعض الأجسام فإذا فرض خارجاً عن مكانه الملائم له اقتضت طبيعة الحركة إليه وتكون هذه الحركة طلباً طبيعياً لذلك المكان لا إرادياً موقوفاً على الشعور والإرادة؛ وكذا نقول في الكيفيات والكميات وملاءمة بعضها لبعض الأجسام.

[٩٦٩] **ويعلم من ذلك** الذي مرّ ذكره في الحركة الطبيعية **أن العلة للحركة الإرادية ليست هي النفس لثباتها وعدم اختلافها** يعني أن النفس ثابتةٌ مستمرة فلا تكون وحدها علةً للحركة التي هي متجددة غير ثابتة، والنفس غير مختلفةٍ في نوعٍ واحد من الأجسام ذوات الأنفس مع اختلاف الحركة الإرادية في ذلك النوع بل في فرد منه.

[٩٧٠] **ولا أيضاً هي التصور الكلي** الحاصل للنفس **لأن نسبته إلى الحركات الجزئية سواء** وكذا الإرادة الناشئة من التصور الكلي لا تكون إلا كلية متساويّة النسبة إلى جزئيات الحركة فلا يصدر شيء من تلك الجزئيات عن النفس مع تصورها وإرادتها الكليتين **بل إنما هي** أي علة الحركة الإرادية**تصوراتٌ جزئية** يترتب عليها إرادات جزئية **فالماشي نحو بغداد له في كل خطوة إرادة جزئية تابعة لتصورٍ جزئي**.

[٩٧١] قالوا: إن الحركة الاختيارية إلى مكان تتبع الإرادة متعلقةٌ بمجموع تلك الحركة، ثم إن المسافة التي لتلك الحركة يمكن أن تفرض فيها حدود جزئية تتجزأ بها المسافة إلى أجزائها الجزئية فالمتحرك يحتاج بعد الإرادة المتعلقة بمجموع الحركة إلى أن يتخيل حدّاً معيناً وتنبعث عنه إرادة جزئية متعلقة بقطع ذلك الجزء من المسافة الذي انفصل بذلك الحد؛ وهكذا تتوالى التخيلات المستتبعة للإرادة والحركة فتتصل الإرادات في النفس

والحركات في المسافة، ولو فرض انقطاع التخيل انقطعت الإرادة والحركة، وأما علة الحركة القسرية فهي القوة التي أحدثها القاسر في المتحرك.

المقصد الخامس

[٩٧٢] **الحركة تقتضي أموراً ستة؛ الأول ما به** الحركة **أي سببها الفاعلي** فإن الحركة أمرٌ ممكن الوجود فلا بد لها من علةٍ فاعلية. **الثاني ما له** الحركة **أي محلها** فإنها عرض فلا بد لها من محلٍّ تقوم به. **الثالث ما فيه** الحركة **أي المقولة من المقولات** الأربع المتقدمة. **الرابع ما منه** الحركة **أي المبدأ. الخامس ما إليه** الحركة **أي المنتهى وذلك** أي اقتضاء الحركة ثبوت المبدأ والمنتهى بالفعل إنما يكون **في الحركة المستقيمة وأما في** الحركة المستدير **الفلكية فلا يكون** ثبوتها **إلا بالفرض** إذ ليس هناك وضع هو مبدأ الحركة أو منتهاها إلا بحسب الفرض كما مرّ. **السادس المقدار أي الزمان فإن كل حركة** تكون **في زمان بالضرورة** واقتضاء الحركة لهذه الأمور الأربعة من حيث أنها انتقال من حالةٍ إلى أخرى تدريجاً.

المقصد السادس

[٩٧٣] **قد علمت** آنفاً **أن الحركة متعلقةٌ بأمورٍ ستة فوحدتها متعلقةٌ بوحدتها** أي بوحدة هذه الأمور الستة لا بغيرها **ضرورةً ووحدتها** أي وحدة الحركة **كما قد مرّ** في مباحث الوحدة **إما شخصية أو نوعية أو جنسية ففيه** أي في بيان وحدتها **ثلاثة أبحاث؛**

أحدها في وحدتها الشخصية

[٩٧٤] **ولا بد فيها من وحدة ما له** الحركة **فإن** العرض **الواحد بالشخص محله واحد بالشخص** أيضاً **ضرورةً أنه لا يقوم العرض** الواحد بالشخص **بمحلين ولا بد** أيضاً في وحدتها الشخصية **من وحدة ما فيها** الحركة أعني المقولة **إذ الشيء** الواحد **قد يستحيل وينمو معاً** في زمان كونه قاطعاً لمسافة **فيكون كل** من الاستحالة والنمو وقطع المسافة **حركة** على حدة **وإن اتحد المحل** وإنما تعددت

الحركة ههنا مع اتحاده **من حيث اختلف ما فيه** الحركة اختلافاً جنسياً موجباً لاختلاف الحركة بالجنس كما سيأتي **بل قد يعرض له** أي للشيء الواحد **أنواع من الاستحالة كالتسخّن والتسوّد والتروّح** في الفاكهة مثلاً فتتعدد الحركة لاختلاف ما فيها بحسب النوع وإن اندرجت تلك الأنواع في جنسٍ واحد هو الكيف المحسوس بل نقول: إذا تعددت المسافة و ما في حكمها بحسب الشخص تعددت الحركة بحسبه لأن الحركة في مسافة تغاير الحركة في مسافةٍ أخرى قطعاً.

[٩٧٥] **ويتبع ذلك** أي وحدة ما فيها الحركة **وحدة ما منه وما إليه إذ لو اختلف المبدأ والمنتهى لم يكن ما فيه واحداً بالضرورة** فوحدتهما تابعة لوحدة ما فيه فاشتراط وحدة ما فيه يغني عن اشتراط وحدتهما **ولا يكفي في الوحدة** الشخصية للحركة **وحدة ما منه وما إليه دون اعتبار وحدة ما فيه لجواز اتحادهما بالشخص مع تعدد الحركة بأن تكون الطرق مختلفة** فيما بين مبدأ معين ومنتهى معين **كما يتوجه الجسم تارةً من البياض إلى الغبرة إلى العودية إلى السواد** وتارةً **منه** أي من البياض **إلى الصفرة إلى الخضرة إلى النيلية إلى السواد**، وتارةً **منه إلى الحمرة إلى القتمة إلى السواد** فالحركة من البياض إلى السواد المعينين يمكن أن تفرض على هذه الوجوه فيكون المبدأ والمنتهى واحداً مع تعدد الحركة بواسطة تعدد ما فيه، وكذا الحال فيما إذا سلك الجسم من مبدأ معين إلى منتهى معين تارةً على الاستقامة وتارةً على الاستدارة فظهر أن اعتبار وحدتهما لا يغني عن اعتبار وحدة ما فيه كما كان اعتبار وحدته مغنياً عن اعتبار وحدتهما.

[٩٧٦] ولقائلٍ أن يقول: إذا لم يلاحظ وحدة الزمان لم تكن وحدة ما فيه مستلزمةً لوحدتهما ولا اختلافهما مستلزماً لاختلاف ما فيه فإن جسماً واحداً قد يتحرك في مسافةٍ واحدة تارةً صاعداً وتارةً هابطاً، وإذا لوحظت وحدة الزمان كانت وحدتهما مقتضيةً لوحدته أيضاً. **ولا بد** في وحدة الحركة **من**

وحدة الزمان إذ الحركة في زمان غير الحركة في زمانٍ آخر ضرورةً وذلك بناء على أن المعدوم لا يعاد بعينه فإنه لو جوّز إعادته كذلك لجاز أن تكون الحركة في زمان عين الحركة في زمانٍ آخر فظهر أنه لا بد للحركة في وحدتها الشخصية من وحدة الموضوع بالشخص ومن وحدة الزمان ومن وحدة ما فيه، وليست وحدته لازمةً لوحدتهما لما مرّ من وقوع الاستحالة والنمو وقطع المسافة في جسمٍ واحد في زمانٍ واحد، وإذا اتحدت هذه الثلاثة اتحد المبدأ والمنتهى أيضاً وكانت الحركة واحدةً شخصية قطعاً، ولو اعتبر وحدتهما مع وحدة المحل والزمان لكفى ولزم وحدة ما فيه كما أشرنا إليه إلا أن اعتبار الثلاثة أولى من اعتبار الأربعة والمآل فيهما واحد وهو أنه لا بد في تشخص الحركة من وحدة أمورٍ خمسة من تلك الستة لأن اختلاف واحدٍ منها أي واحد كان يستلزم تعدد الحركة كما لا يخفى.

[٩٧٧] **وأما وحدة المحرك فلا عبرة به** في كون الحركة واحدة شخصية **فإن المتحرك نمحرك ما قد تحركه محرك آخر قبل انقطاع حركته والحرك**ة الصادرة عنهما **واحدة** شخصية **متصلة** اتصال المسافة **ولا يميز** في تلك الحركة **يوخب الاثنينية** فيها **غير ما يتوهم من استناد بعضها إلى محرك والبعض إلى** محركٍ **آخر ولا تخزيء فيها بالفعل ولا فصل** بسبب اختلاف الاستناد. ألا ترى أن الحركة الفلكية مع اتصالها في نفسها يعرض لها انقسامات وهمية بحسب الشروق والغروب والمسامتات وذلك لا يبطل وحدتها الشخصية.

[٩٧٨] فإن قيل: المحرك الثاني إن لم يكن له أثر لم يكن محركاً وإن كان له أثر فإن كان أثره عين أثر المحرك الأول لزم تحصيل الحاصل واجتماع مؤثرين على أثرٍ واحدٍ شخصي، وإن كان غيره فقد تعدد الأثران أعني الحركتين. قلنا: نختار أن الأثرين متغايران وذلك لا يبطل الوحدة الشخصية الاتصالية.

ثانيها أي ثاني الأبحاث في وحدتها النوعية،

[٩٧٩] **ولا يخفى أن ما يعتبر في الوحدة النوعية بعض ما يعتبر في الوحدة الشخصية** وذلك لأن الشخص هو النوع مع قيود مشخصة له **وهي** أي ما يعتبر من الوحدات في الوحدة النوعية هي وحدة **ما فيه و** وحدة **ما منه و** وحدة **ما إليه** فإن هذه الأمور الثلاثة إذا اتحدت بالنوع كانت الحركة واحدة بالنوع، وإذا تنوّعت كانت الحركة متنوعة **إذ لو اختلف ما فيه** الحركة بحسب النوع **كان كل** من الحركات الواقعة في تلك الأنواع المختلفة **نوعان من الحركة** وإن اتحد ما منه وما إليه.

[٩٨٠] أما في الكيف فمثل أن يأخذ الجسم في الحركة تارةً من البياض إلى الصفرة إلى الحمرة إلى القتمة إلى السواد، وأخرى من البياض إلى الفستقية إلى الخضرة إلى النيلية إلى السواد فإن ما فيه الحركة ههنا مختلف بالنوع، وكذا الحركة مع اتحاد المبدأ والمنتهى بالنوع.

[٩٨١] وأما في الأين فمثل أن يتحرك الجسم من مبدأ إلى منتهى معينين تارةً على الاستقامة وأخرى على الاستدارة فإن المستدير والمستقيم مختلفان بالماهية لا بالعوارض فكذلك الحركتان الواقعتان عليهما، وإذا كانت الحركة مختلفة بالنوع لاختلاف ما فيه مع اتحاد ما منه وما إليه فاختلافها بالنوع لاختلاف ما فيه منضماً إلى اختلافهما كان أولى **كالتسود والتسخن** فإنهما مختلفان بالماهية لاختلاف الأمور الثلاثة فيهما **وكذلك ما منه وما إليه** فإنهما إذا اختلفا بالنوع اختلفت ماهية الحركة **وإن اتحد ما فيه كالصاعدة والهابطة** في الحركة الأينية **وكالتسخّن والتبرّد** في الحركة الكيفية فإن الحركتين في كل واحدٍ من هذين المثالين مختلفان بالماهية لاختلاف المبدأ والمنتهى فيهما بالنوع مع اتحاد ما فيه.

[٩٨٢] فإن قيل: تنوّع المبدأ والمنتهى في المثال الثاني ظاهر فإن السخونة مخالفةٌ بالماهية للبرودة بخلافه في المثال الأول لأن الاختلاف بين المبدأين إنما هو باعتبار أن عرض لأحدهما الفوقية وللآخر التحتية و ذلك لا يوجب اختلافاً في الماهية. قلنا: إنهما وإن لم يختلفا بالماهية لكنهما اختلفا بالمبدائية والمنتهائية وهما متقابلان تقابل التضاد، وهذا القدر كافٍ في اختلاف الحركة بالماهية كذا في المباحث المشرقية.

[٩٨٣] **ولا عبرة** في الوحدة النوعية للحركة **بوحدة المحرك** لأن الأمور المختلفة بالنوع قد تشترك في نوعٍ واحد من الأثر و **لما مرّ** من أن تعدد المحرك ولو بحسب النوع لا يوجب تعدداً في الحركة بحسب الشخص **وإذ لا يوجب** اختلاف المحرك بحسب النوع **اختلاف الشخص** في الحركة **فالنوع أولى** بأن لا يوجبه ذلك الاختلاف لأن كل ما يوجب اختلاف النوع يوجب اختلاف الشخص بالضرورة من دون عكسٍ كلي **فحركة الحجر إلى العلو قسراً و** حركة **النار إليه طبعاً لا تختلف بالنوع من حيث هما كذلك** أي من حيث استنادهما إلى محرّكين مختلفين بالنوع أعني القاسر والطبيعة بل هاتان الحركتان متفقتان في الماهية.

[٩٨٤] **ولا** عبرة أيضاً **بوحدة ما لها** الحركة **فإن تنوع المحل لا يوجب تنوع الحال** وإن كان تعدد المحل مطلقاً يوجب تعدد الحال بحسب الشخص **فسواد الإنسان و** سواد **الحمار نوعٌ واحد** وكذا حركتهما إذ لم يختلف هناك ما فيه وما منه وما إليه وذلك لأن إضافة الحركة بل العرض مطلقاً إلى الموضوع أمرٌ خارجٌ عن ماهيتهما فلا يكون اختلاف المعروضات موجباً لاختلافهما.

[٩٨٥] **ولا بوحدة الزمان لأنه نوعٌ واحد لا تختلف حقيقته** فلا فائدة في اعتبار وحدته النوعية في وحدة الحركة بحسب النوع بخلاف اعتبار وحدته الشخصية في وحدتها الشخصية، **وإن قدّر تنوعه** واختلافه بالماهية **فهو عارضٌ**

للحركة ومقدار لها واجتلاف العوارض بالنوع لا يوجب التنوع في المعروضات، كما أن تنوع المعروضات لا يوجب تنوع عوارضها.

ثالثها

[٩٨٦] الوحدة الجنسية وما يعتبر فيها من الوحدات بعض ما يعتبر في الوحدة النوعية لأن النوع هو الجنس مع قيود منوّعة له، وإنما هو وحدة ما فيه فقط فالحركة الواقعة في كل جنسٍ جنس من الحركة فالحركات الأينية كلها متحدة في الجنس العالي وكذا الحركات الكيفية والكمية، وتترتب أجناس الحركات بحسب ترتب الأجناس التي تقع تلك الحركات فيها فالحركة في الكيف جنسٌ هو فوق الحركة في الكيفيات المحسوسة، وهي جنسٌ فوق الحركة في المبصرات، وهي جنسٌ فوق الحركة في الألوان وهكذا إلى أن تنتهي إلى الحركات النوعية المنتهية إلى الحركات الشخصية.

المقصد السابع

[٩٨٧] الحركات منها ما هي غير متضادة ومنها ما هي متضادة. وقد علمت في مباحث التقابل أن لا تضاد إلا بين الأنواع الحقيقية الداخلة تحت جنسٍ أخير فالحركات المختلفة بالجنس كالنقلة والاستحالة والنمو غير متضادة لأنها أجناسٌ تجتمع في موضوعٍ واحد في زمانٍ واحد؛ وإن امتنع اجتماعها حيناً من الأحيان فلا لماهياتها أي ليس امتناعها من الاجتماع في ذلك الحين مستنداً إلى ماهياتها بل إلى أسباب خارجية فلا تضاد بين الحركات المتخالفة الأجناس وإنما التضاد بين المتجانسة المتشاركة في الجنس الأخير منها أي من الحركات ففي الاستحالة كالتسود والتبيض فإنهما نوعان مندرجان تحت الحركة في الألوان ومتشاركان في الموضوع، وبينهما من الخلاف ما هو أكثر مما بين أحدهما وبين التصفر والتحمر وغيرهما فهو غاية الخلاف ولا معنى للتضاد إلا ذلك، وفي الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف فإن لكل واحدٍ من النمو والذبول

حدّاً محدوداً في الطبع يتوجهان إليه وبينهما غاية الخلاف فكذا بين الحركتين إليهما، وكذا الحال في التخلخل والتكاثف إذ لكل واحدٍ منهما حدّ لا يتجاوزه، **وفي النقلة كالصاعدة والهابطة** فإن كل واحدٍ من الصعود والهبوط له حدّ محدود وبينهما غاية الخلاف، وإلى ما فصّلناه أشار إجمالاً بقوله: **إذ لها** أي للحركة في هذه المقولات الثلاث **في كل طرف حدّ محدود تتوجه إليه وبين الطرفين غاية الخلاف** فإن السواد والبياض بينهما غاية الخلاف، وكذا بين حدّي النمو والذبول والتخلخل والتكاثف والصعود والهبوط فيكون بين التوجهين أيضاً غاية الخلاف، **وأما** الحركة **الوضعية فلا تضادّ فيها** لما ستعرف عن قريب من أن الحركة المستديرة لا تضاد فيها.

المقصد الثامن

[٩٨٨] **تضاد الحركات ليس لتضادّ ما فيه فإن الصاعدة والهابطة ضدّان** بلا شبهة **وإن اتحد ما فيه** هاتان الحركتان، وكذلك الحركة من السواد إلى البياض ضدّ للحركة من البياض إلى السواد وإن فرض وحدة الطريق أعني وحدة ما فيه **ولا لتضاد المحرك لتضاد** الحركتين **الطبيعيتين** الصادرتين عن طبيعةٍ واحدة.

[٩٨٩] فإن الهواء إذا حصل في حيز الأرض صعد عنه طبعاً، وإذا حصل في حيز النار هبط عنه كذلك فبين هذه الصاعدة والهابطة تضادّ مع وحدة المحرك. وهذا المثال إنما يصح إذا لم يعتبر في التضاد غاية الخلاف كما يظهر من كلام الإمام في الملخص، والمذكور في السماء والعالم من كتاب الشفاء أن هاتين الحركتين ليستا متضادتين كما ظنّ بعضهم لأنهما تنتهيان إلى طرفٍ واحد. وتوجيهه على ما في المباحث المشرقية أن الضدين يجب أن يكون بينهما غاية التباعد، ولم يوجد ذلك في هاتين الحركتين لأن البعد بين حركة النار وحركة الأرض أكثر من البعد بين صعود الهواء عن المركز

وهبوطه عن المحيط وكيف يكونان متضادين والمطلوب بهما حالة واحدة هي أن تكون فوق الماء وتحت النار.

[٩٩٠] ويرد عليه أنه يلزم منه أن لا يكون تضاد في الحركات الأينية إلا بين الصاعدة الواصلة إلى المحيط والهابطة الواصلة إلى المركز فلا تكون حركة الحجر قسراً إلى فوق وحركته طبعاً إلى تحت متضادتين مع أنهم صرّحوا بخلافه.

[٩٩١] و لتضاد الحركتين القسريتين كالصاعدة والهابطة الصادرتين عن قاسرٍ واحد ولا لتضاد المتحرك لأن حركة الحجر قسراً إلى فوق وطبعاً إلى تحت متضادتان مع أن المتحرك واحد ولا لتضاد الزمان فإنه لا تضاد فيه أي في الزمان إذ لا تنوع فيه بل الأزمنة كلها متساوية في الماهية ولا يمكن توارده أي توارد الزمان على موضوعٍ واحد، ولا بد في المتضادين من الاختلاف بالنوع والتوارد على الموضوع الواحد، ولكونه عطف على قوله فإنه كأنه قيل: ولا لتضاد الزمان، لأنه لا تضاد فيه ولكونه عارضاً للحركة وتضادّ العوارض لا يوجب تضادّ المعروضات فلو فرض التضاد في الزمان لم يكن مقتضياً لتضاد الحركات.

[٩٩٢] ولا للحصول أي ليس تضاد الحركات للحصول في الأطراف التي هي مبادئ الحركات ونهاياتها لأنه أي الحصول في الأطراف معدومٌ عند وجود الحركة فإن الحصول في المبدأ يحصل قبلها ويعدم عندها، و الحصول في المنتهى يحصل بعدها فلو كان تضادها لأجل الحصول في الأطراف لم يكن بين الحركات الموجودة تضاد.

[٩٩٣] بل تضاد الحركات للتوخه من الأطراف وإليها أعني نحسب ما منه و ما إليه جميعاً من حيث هما كذلك أي من حيث أنهما متضادان أعني أن يكون مبدأ إحدى الحركتين ضدّاً لمبدأ الأخرى ومنتهاها ضدّاً لمنتهاها، وليس يكفي لتضاد الحركة التضاد بين المبدأين فقط فإن الحركة من السواد إلى

الحمرة لا تضاد الحركة من البياض إلى الحمرة، ولا التضاد بين المنتهيين فقط فإن الحركة من الحمرة إلى البياض لا تضاد الحركة من الحمرة إلى السواد وذلك لانتفاء غاية الخلاف. وإنما اعتبر قيد الحيثية إذ لا بد من اعتباره **فإنهما** أي ما منه وما إليه في الحركتين **قد يختلفان بالذات** والماهية **مع التضاد** بينهما **كالسواد والبياض** فالحركة من الأول إلى الثاني تضاد الحركة من الثاني إلى الأول لأن مبدأهما متضادان بالذات وكذلك منتهاهما **أو دونه** أي دون التضاد **كالسواد والحمرة** فإنهما متخالفان بالماهية بلا تضاد لعدم التباعد في الغاية فلا تضاد أيضاً بين الحركة من أحدهما إلى الآخر وعكسها، **أو بالعرض** أي يختلفان لا بالذات بل باعتبار عارض مع التضاد بحسبه أيضاً **كالمركز والمحيط لأنهما جزءان** أي نقطتان **من جسمٍ بسيط عرض لأحدهما أنه غاية القرب من الفلك وللآخر أنه غاية البعد عنه** وباعتبار هذين العارضين صارا متضادين **مع تساويهما في الحقيقة** وصار تضادهما بالعرض سبباً لتضاد الصاعدة والهابطة بالذات فإنهما معنيان وجوديان يمتنع اجتماعهما في موضوعٍ واحد وبينهما غاية الخلاف، وكذا حال الحركتين الواقعتين في جهتين متقابلتين، وقد يقال: لا تضاد في الحركة المستقيمة إلا بين الصاعدة والهابطة فعليك بالتأمل.

[٩٩٤] **وقد لا يختلفان أصلاً** أي لا يختلف مبدأ الحركة ومنتهاها بحسب الماهية ولا بحسب عارضٍ لازم **بل يتفق أن صار أحدهما مبدأً** لحركة **والآخر منتهى** لها فإذا فرض حركة أخرى من هذا المنتهى إلى ذلك المبدأ لم تكن مضادةً للأولى إذ لا تضاد بين المبدأين ولا بين المنتهيين لا بالذات ولا بالعرض.

[٩٩٥] فإن قلت: بين مفهومي المبدأ والمنتهى تقابل التضاد كما سننبّه عليه فبين ذاتيهما تضادٌّ بحسب العارض فتكون الحركتان متضادتين على قياس ما مرّ في الصاعدة والهابطة. قلتُ: لا شك أن ثبوت هذين العارضين لذاتيهما متأخرٌ عن وجود الحركة فلا يكون تضاد هذين العارضين علةً لتضاد

الحركتين بخلاف القرب والبعد من المحيط فإنهما متقدمان على وجود الحركة ومقتضيان لكون الحركتين متضادتين كما عرفت.

[٩٩٦] **وذلك** أي اتصاف أحدهما بكونه مبدأً والآخر بكونه منتهى **قد يكون بالفعل كما في الحركة المستقيمة** فإن لها مبدأً متصفاً بالمبدئية بالفعل ولها منتهى كذلك، **و** قد يكون ذلك الاتصاف **بمجرد الفرض كما في الحركة المستديرة فإن أي جزءٍ فرضت** على الجسم المتحرك بالاستدارة كالفلك **يكون مبدأً للدور ومنتهىً له باعتبارين** إذ الحركة عن كل جزء هي بعينها الحركة إلى ذلك الجزء فلا مبدأ ولا منتهى للمستديرة إلا بمجرد الفرض **ولا يمايز فيه** أي في الدائر حتى يثبت للدور ابتداء وانتهاء بالفعل **إلا بما يعرض من موازاة أو فرض أو غير ذلك** من الشروق والغروب، وليس شيء منها موجباً للتمايز الخارجي، وليس من شرط وجود الحركة المستديرة أن يوجد هناك نقطة بالفعل لتكون مبدأً من وجه ومنتهىً من وجه وإلا امتنعت حركة الفلك بالاستدارة إذ لا وجود للنقطة بالفعل إلا بسبب القطع وهو عليه محال عندهم بل يكفي لتحقق المستديرة كون النقطة بالقوة القريبة.

[٩٩٧] وههنا بحث وهو أن الحركة المستديرة حركةٌ وضعية فيكون مبدؤها وكذا منتهاها وضعاً مخصوصاً، كما أن مبدأ الحركة الكيفية ومنتهاها كيفٌ مخصوص فإذا فرض أن جسماً كان ساكناً ثم تحرك على نفسه فالوضع الذي ابتدأت الحركة منه كان مبدأً لها، وإذا فرض سكونها ثانياً كان الوضع الذي انقطعت الحركة عنده منتهىً لها سواء كان مماثلاً للوضع الأول أو مخالفاً له فقد ثبت للمستديرة مبدأ ومنتهى بالفعل كالمستقيمة. نعم إذا فرض أن المستديرة أزلية أبدية كما هو مذهبهم في الحركات الفلكية لم يكن هناك مبدأ ولا منتهى بالفعل كما نبّهناك عليه فيما سلف، ولا يمكن مثل هذا الفرض في المستقيمة لتناهي الأبعاد وانقطاع الحركة بالرجوع والانعطاف فلا بد لها دائماً من مبدأ ومنتهى بالفعل. نعم إذا فرض أن جسماً تحرك على

محيط دائرة حتى تمّم دورة كان مبدؤها ومنتهاها واحداً بالذات مختلفاً بالاعتبار إلا أن هذه حركة أينيةٌ في الاصطلاح مستديرةٌ بحسب اللغة.

[٩٩٨] تنبيه: المبدأ والمنتهى أي هذان المفهومان العارضان لا ذاتاهما إذا نسب أحدهما إلى الآخر فتقابلهما تقابل التضاد لا السلب والإيجاب والعدم والملكة لأنهما وجوديان ولا التضايف لما سنذكره وإذا نسبا إلى ما له المبدأ والمنتهى وهي الحركة كانا متضايفين له فبين كل منهما وبينه أي بين ما له المبدأ والمنتهى تقابل التضايف فإن المبدأ مبدأ لذي المبدأ، وذو المبدأ ذو مبدأ للمبدأ، وكذا حال المنتهى وذي المنتهى وليس بين المبدأ والمنتهى تضايف فقد يعقل مبدأ لا منتهى له وبالعكس لجواز أن يعرض حركة لها بداية بلا نهاية، أو نهاية بلا بداية فلا تكافؤ بينهما في التعقل ولا في الوجود فلا تضايف.

[٩٩٩] فإن قيل: قد يكون جسم واحد مبدأ لحركة ومنتهى لها أيضاً فكيف يتصور التضاد بينهما مع اجتماعهما في موضوعٍ واحد. قلت: هما أعني مفهومي المبدأ والمنتهى غير عارضين للجسم عروضاً أولياً حتى يقال: إنهما يجتمعان فيه بل هما عارضان للأطراف الحاصلة في الأجسام ولا يكون طرف واحد مبدأ ومنتهى لحركةٍ واحدة إلا بالفرض وفي زمانين إذ لا يتصور في حركةٍ واحدة مستقيمة أن يكون مبدؤها ومنتهاها طرفاً واحداً، وأما المستديرة فإن مبدأها ومنتهاها نقطة واحدة مفروضة لكنها لا تتصف بهاتين الصفتين في آنٍ واحد فهي وإن كانت واحدةً بالذات إلا أنها اثنتان في الاعتبار وذلك كافٍ لها في كونها بداية للحركة ونهاية لها، وإنما وسم الفصل بالتنبيه لأن التأمل في مفهومي المبدأ والمنتهى وما نسبا إليه كافٍ للتصديق بما ذكر فيه.

فرع على ما مرّ من أن تضاد الحركات أنما يكون لتضاد المبدأ والمنتهى

[١٠٠٠] قالوا: الحركة المستقيمة لا تضاد الحركة المستديرة وإلا كان ذلك سبب تضاد أطراف المستقيمة والمستديرة وهو باطل إذ كل مستقيمة فإنها

واقعة على خط هو **وترٌ لقسيٍّ غير متناهية بالقوة** فلو كانت المستقيمة ضدّاً للمستديرة لكان للمستقيمة الواحدة بالشخص أضداد غير متناهية متخالفة بالنوع هي المستديرات المتوهمة من منتهى المستقيمة إلى مبدئها وذلك باطل **إذ ضد الواحد واحد** كما مرّ في مباحث التضاد، وأيضاً كل قوسٍ تفرض ضدّاً لذلك الخط فهناك قوسٌ أخرى أعظم تحدّباً من الأولى فتكون هذه بالضدية أولى فليس شيء من تلك القسي ضدّاً للمستقيم فلا يكون المستقيم ضدّاً لشيءٍ منها.

[١٠٠١] لا يقال: طبيعة الاستدارة واحدة في المستديرات فتكون هي من حيث طبيعتها المشتركة بينها مخالفة للمستقيمة ومضادّةً لها؛ لأنّا نقول: لا وجود للاستدارة المجردة إنما الموجود في الخارج ما هو مستديرٌ معين ولا شيء من المستديرات المعينة أولى بالمضادة لما عرفت، ولما امتنع حصول الاستدارة المجردة في الخارج امتنع معاقبتها للمستقيم في الموضوع فلا يكون ضدّاً له.

[١٠٠٢] **ولا تضاد المستديرة المستديرة لنحو ذلك** الذي ذكر لنفي التضاد بين المستقيمة والمستديرة **فإن** التضاد بين الحركات لتضاد مبادئها وغاياتها فلو كان بين المستديرات تضاد لكان لمستديرةٍ واحدة أضداد غير متناهية متخالفة بالنوع وذلك لأن **طرفي مستديرة واحدة قد يكونان طرفين لدوائر** أي لقسي **غير متناهية** فإنه يجوز اشتراك قسي غير متناهية في طرفين فلو كانت المستديرة ضدّاً للمستديرة لكان لمستديرةٍ واحدة أضداد بلا نهاية هي المستديرات الموجهة من منتهى تلك المستديرة إلى مبدئها وهو باطل، **وأما الحركة إلى التوالي و** الحركة **إلى خلافه فكل** من هاتين الحركتين **تفعل مثل فعل الأخرى ولكن في النصفين** من المسافة **على التبادل** فإن المنحدر من السرطان إلى الجدي على التوالي تكون مسافته الأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والمنحدر من السرطان إلى الجدي لا على التوالي مسافته الجوزاء والثور والحمل

والحوت والدلو فقد فعل كلٌّ منهما في الانحدار مثل فعل الآخر أعني الحركة المبعدة عن السرطان الموصلة إلى الجدي لكن في النصف الآخر وقِسْ على ذلك حال الصعود من الجدي إلى السرطان فإنه على عكس الانحدار المذكور، ولما كان الفلك جسماً بسيطاً متشابه الأجزاء كان النصفان متساويين في الماهية، وكذلك الأطراف والنهايات متساوية فيها فلا يكون شيء منها سبباً لتضاد الحركات المستديرة فلا تكون متضادة. ٥

[١٠٠٣] قال المصنف: **ولا يخفى ما فيه من أن الحركة في النصفين مع اتحاد المسافة مختلفة** يعني أن ما ذكروه إنما يدل على أن الحركة إلى التوالي والحركة إلى خلافه إذا اعتبر حالهما في نصفين متبادلين كانتا متماثلتين متحدتين في المبدأ والمنتهى فلا يتصور بهذا الاعتبار بينهما تضاد، ولا شك أنه إذا اعتبر حالهما في كل واحدٍ من النصفين معاً كانتا متخالفتين بل متضادتين فإن حركة المنحدر من السرطان إلى الجدي على التوالي مضادةً لحركة الصاعد من الجدي إلى السرطان على خلاف التوالي للتضاد بين المبدأين والمنتهيين، وإن كانا مفروضين مع اتحاد المسافة على قياس الصاعدة والهابطة المستقيمتين وكذا الحال في الصاعدة من الجدي إلى السرطان على التوالي والمنحدرة من السرطان إلى الجدي على خلاف التوالي. نعم إذا اعتبر تمام الدورة فيهما اتحدت المسافة وكانت نقطةً واحدة مبدأً ومنتهى لهما معاً وكان الاختلاف بينهما بحسب التوجه منها وإليها. ١٠ ١٥

[١٠٠٤] وذكر في الملخص أن أمثال هذه المباحث لفظية لأنه إن أريد بالضدين كل معنيين وجوديين يمتنع اجتماعهما دفعةً واحدة في محلٍّ واحد كانت الحركة المستقيمة مضادةً للمستديرة وكانت المستديرات أيضاً متضادةً لامتناع الاجتماع، وإن أريد مع ذلك أن يكون ما منه وما إليه أموراً موجودة بالفعل متضادة فلا تضاد حينئذٍ بين المستقيمة والمستديرة ولا بين المستقيمات والمستديرات. ٢٠

المقصد التاسع

[١٠٠٥] **الحركة ليست كمّاً** فإنها من المقولات النسبية لا من مقولة الكمّ **بل هي** كمٌّ **بالعرض ويعرض لها** بسبب الكمية العرضية **ثلاثة أنواع من الانقسام؛ الأول بحسب المسافة لانطباقها** فإن الحركة الأينية منطبقةٌ على المسافة كأنها حالّة فيها، والمسافة منقسمة لانتفاء الجزء الذي لا يتجزّأ فتنقسم الحركة بانقسامها **فالحركة إلى نصفها نصف الحركة إلى كلها الثاني بحسب الزمان لأنه عارضٌ لها** فينقسم بانقسام عارضها **فالحركة في نصف ساعة نصف الحركة في ساعة، وهذا** الانقسام الثابت للحركة بحسب الزمان **غير** الانقسام **الذي بحسب المسافة إذ قد يختلفان كالسريعة والبطيئة** فإنه إذا فرض اتحادهما في المسافة والانقسام بحسبها فلا بد أن يختلف زمانهما والانقسام بحسبه، وإذا فرض اتحادهما في الزمان والانقسام بحسبه كانتا مختلفتين في الساعة والانقسام بحسبها **الثالث بحسب المتحرك فإن الجسم** هو المتحرك وهو قابلٌ للقسمة، ولا شبهة في أنه **إذا تحرك** الجسم **تحركت أجزاؤه المفروضة فيه والحركة القائمة بكل جزء غير القائمة بالآخر** فقد انقسمت الحركة أيضاً انقساماً فرضياً كمحلها **فإذا عرض له** أي للجسم **انفصالٌ** خارجي **حصل لكل جزء حركة بالفعل** فالحركة تابعةٌ لمحلها في الانقسام الفرضي والفعلي الخارجي كالسواد القائم بالجسم فإنه يتبعه في هذين الانقسامين، وقد نبّهناك على أن الانقسام بحسب المسافة إنما يتصور في الحركة الأينية، وأما الانقسام بحسب الزمان فشاملٌ للحركات كلها، وكذا الانقسام بحسب المتحرك إذا جعل المكان عبارة عن البعد، وأما إذا جعل عبارة عن السطح فلا شك أن أجزاء الجسم إما متصلة أو متماسّة، وعلى التقديرين فهي إما أن لا تفارق أمكنتها أصلاً، أو تفارق أجزاء من أمكنتها هي أجزاءٌ لمكان الكل فهي غير مفارقة أمكنتها بالكلية فلا تكون متحركة.

المقصد العاشر

[١٠٠٦] **ما يوصف بالحركة إما أن تكون الحركة** حاصلة **فيه بالحقيقة** أي تكون الحركة عارضة له بلا توسط عروضها لشيءٍ آخر، **أو لا** بل تكون الحركة حاصلةً في شيءٍ آخر تقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعاً لذلك الشيء. **والثاني** يقال له: **إنه متحركٌ بالعرض** وتسمى حركته حركةً عرضية **كراكب السفينة**. ٥

[١٠٠٧] قال الكاتبي: في هذا المثال نظر لأن الحركة هي الانتقال من مكانٍ إلى آخر مع التوجه، والراكب منتقل كذلك فيكون متحركاً بالذات اللهم إلا أن يعتبر الانتقال من مكانٍ إلى آخر مغاير للأول بجميع أجزائه فحينئذٍ يكون الراكب متحركاً بالعرض لأن الهواء متبدلٌ دون سطح السفينة.

١٠ [١٠٠٨] وجوابه ظاهر إذ لا توجه في الراكب بل إنما يوصف به تبعاً للسفينة، ثم إن المتحرك بالعرض قد يكون قابلاً للحركة كالدرّة المتحركة بحركة الحقة وقد لا يكون كالصور والأعراض الحالة في الأجسام المنتقلة، وأما ما لا يكون جسماً ولا حالاًّ فيه كالنفس مع البدن فإنها لا توصف بالحركة تبعاً لحركة البدن.

١٥ [١٠٠٩] **والأول** يقال له: إنه متحركٌ بالذات وتسمى حركته حركةً ذاتية وتنقسم حركته إلى ثلاثة أقسام لأنه **إما أن يكون مبدأ الحركة في غيره وهي الحركة القسرية أو** يكون مبدأ الحركة **فيه إما مع الشعور** أي شعور مبدأ الحركة بتلك الحركة **وهي** الحركة **الإرادية أو لا** مع الشعور **وهي** الحركة **الطبيعية** وعلى هذا **فالحركة النباتية طبيعية وكذا حركة النبض** لأن مبدأ هاتين الحركتين موجود في ٢٠ المتحرك ولا شعور له بالحركة الصادرة عنه **وقد أخطأ من جعل الحركة الطبيعية هي الصاعدة والهابطة** أي حصرها فيهما إذ تخرج عنها حينئذٍ حركة النبض كما مرّ في مباحث الميل والحركة النباتية، **أو** جعل الحركة الطبيعية هي **التي على وتيرة واحدة** بلا شعور إذ يخرج عنها حينئذٍ هاتان الحركتان أيضاً.

[١٠١٠] ومنهم من قسم الحركة إلى عرضية وذاتية، والذاتية إلى ستة أقسام لأن القوة المحركة إن كانت خارجةً عن المتحرك فالحركة قسرية، وإن لم تكن خارجة عنه فإما أن تكون الحركة بسيطة أي على نهجٍ واحد وإما مركّبة لا على نهجٍ واحد، والبسيطة إما أن تكون بإرادة وهي الحركة الفلكية أو لا بإرادة وهي الطبيعية، والمركّبة إما أن يكون مصدرها القوة الحيوانية أو لا والثانية الحركة النباتية، والأولى إما أن تكون مع شعورٍ بها وهي الحركة الإرادية الحيوانية أو لا مع شعور وهي الحركة التسخيرية كحركة النبض.

المقصد الحادي عشر

[١٠١١] **الحركة** إذا قيست إلى حركةٍ أخرى فهي **إما سريعة وهي التي تقطع مسافة مساوية** لمسافةٍ أخرى **في زمانٍ أقل من زمانها ويلزمها** أي الحركة السريعة **أن تقطع الأكثر** أي المسافة التي مقدارها أكثر **في** الزمان **المساوي** يعني أنه إذا فرض تساوي الحركتين في المسافة كان زمان السريعة أقل، وإذا فرض تساويهما في الزمان كانت مسافة السريعة أكثر فهذان الوصفان لازمان مساويان للسريعة ولذلك عرّفت بكل واحدٍ منهما، وأما قطعها لمسافةٍ أطول في زمانٍ أقصر فخاصةٌ قاصرة، **وإما بطيئة وهي التي بالعكس فتقطع المساوي** من المسافة **في** الزمان **الأكثر** أو تقطع **الأقل** من المسافة **في** الزمان **المساوي** وربما قطعت مسافة أقل في الزمان الأكثر لكنه غير شامل لها، **وليس البطء** أي ليس كل بطء **لتخلل السكنات** بين الحركات **وإلا لم يحس بحركة الفرس** وإن فرضت سريعة جداً **واللازم بطلانه ظاهر بيان الملازمة أن البطء لو لم يكن إلا لتخلل السكنات** فيما بين الحركات **كان تفاوت السرعة والبطء بحسب** تفاوت **السكنات المتخللة** في القلة والكثرة **فإذا عدا فرس أشدّ عدو** كما إذا قدّر أنه عدا من أول اليوم إلى منتصفه خمسين فرسخاً **كانت حركته** هذه **أبطأ من حركة المحدد بنسبةٍ غير قليلة** لأنها قطعت في المدة المذكورة ربع الدور وهو زائدٌ على مسافة حركة الفرس بما لا يحيط الوهم به **وتكون** حينئذٍ **زيادة سكناته** أي سكنات

الفرس **على حركاته كزيادة حركة المحدد على حركاته** لأن عدد سكناته يساوي عدد زيادات حركة المحدد لا محالة، **وأنه** أي زيادة حركة المحدد على حركاته **ألف ألف مرة** فتكون زيادة سكناته على حركاته أيضاً ألف ألف مرة **فلا تظهر تلك الحركات القليلة في تلك السكنات الكثيرة** مثل هذه الكثرة الغامرة لتلك
٥ القليلة فوجب أن لا يحس بهذه الحركة أصلاً وهو باطلٌ قطعاً لأنّا نحسّ بحركاته ولا نحسّ بشيءٍ من سكناته.

[١٠١٢] **واعلم أن دلائل إبطال الجزء المبنية على تلازم الحركتين** المتخالفتين بالسرعة والبطء وهي ستة **كما ستنتهي النوبة إليه** أي إلى ذكرها **تدل على بطلان هذا** يعني كون البطء منحصراً في تخلل السكنات فيجوز أن يستدل بها ههنا.
١٠ **وبالجملة فهذا البحث** وهو كون البطء للتخلل **مبنيٌّ على بحث الجزء وفرعٌ من فروعه يدور معه صحة وبطلاناً.**

[١٠١٣] **منها** أي من تلك الدلائل الستة **أنّا إذا غرزنا خشبةً في الأرض فإذا كانت الشمس في أفقها الشرقي وقع الظل في الجانب الغربي** طويلاً ولا يزال **يتناقص** الظل بحسب ازدياد ارتفاع الشمس **إلى أن تبلغ الشمس غاية ارتفاعها وكلما ارتفع**
١٥ أي إذا ارتفع **الشمس** مقداراً **إن وقف الظل** ولم ينتقص أصلاً **جاز** ذلك **في الثاني والثالث فيجوز** حينئذٍ **أن تتم الشمس الدورة والظل بحاله** وهو باطل، **وإن تحرك** الظل **جزءاً** كلما تحركت الشمس جزءاً يمكن أن يكون هذان الجزءان متساويين في المقدار ولا أن يكون جزء الظل أكبر بل وجب أن يكون أصغر وحينئذٍ **كان بإزاء كل حركة للشمس** نحو الارتفاع **حركة للظل** نحو الانتقاص
٢٠ **أقل** من الحركة الاتفاعية في المقدار فتكون حركة الظل أبطأ بلا تخلل سكون **فثبت أن السرعة والبطء بلا تخلل سكنات.**

[١٠١٤] ويمكن المضايقة في قولهم: لو جاز أن تتحرك الشمس جزءاً والظل بحاله لجاز في الكل، وإذا كان كذلك **جاز أن يتم الدورة والظل بحاله فإن ذلك** أي إتمام الدورة مع بقاء الظل على حاله **جائزٌ عندنا** لأن جميع

الموجودات مستندة إليه تعالى ابتداءً بلا وجوب ولا إيجاب **والعادة هي القاضية بعدمها** أي عدم هذه الحالة أعني بقاء الظل على حاله مع إتمام الدورة **من غير استحالة** فيها **عندنا وهي** أي حركة الشمس والظل **تستند إلى الفاعل المختار** فيجوز أن توجد حركة الشمس إلى تمام الدورة ولا توجد معها حركة الظل أصلاً إلا أن عادته تعالى جرت بخلاف ذلك فما حكمتم باستحالته ليس بمحال بل هو معدومٌ بقضاء العادة.

[١٠١٥] **ومنه** أي ومما ذكرنا في دفع الاستدلال المذكور **يعلم جواب قولهم: علة الحركة مستمرة من أول المسافة إلى آجرها فكذا الحركة** يعني أنهم استدلّوا على بطلان تخلل السكنات في الحركة بأن علة حركة الحجر مثلاً قسرية كانت أو طبيعية مستمرة الوجود من أول المسافة إلى آخرها والهواء قابلٌ للانخراق بلا تفاوت فوجب أن تستمر تلك الحركة من غير أن يتخللها توقفٌ وسكون في بعض الأحياز مع كونها أبطأ من الحركة الفلكية بلا شبهة فثبت البطء بلا تخلل السكنات. والجواب أن تلك الحركة عندنا مستندةٌ إلى الفاعل المختار لا إلى القاسر أو الطبيعة فجاز أن يحرك الحجر في حيز ويسكنه في آخر مع تساويهما في قبول الحركة والسكون.

[١٠١٦] **تنبيه: الاختلاف بالسرعة والبطء ليس اختلافاً بالنوع فإن الحركة الواحدة سريعة بالنسبة إلى حركة وبطيئة** بالنسبة **إلى أجرى** مع أن ماهيتهما واحدة لا اختلاف فيها **ولأنهما** أي السرعة والبطء **قابلان للاشتداد والتنقص** فإن المسافة الواحدة يمكن قطعها بحركات مختلفة في مراتب السرعة والبطء فلا يكونان فصلين للحركات لأن الفصول لا تقبل الاشتداد والتنقّص.

المقصد الثاني عشر

[١٠١٧] قال الحكماء: **علة البطء إما في** الحركات **الطبيعية فممانعة المخروق** الذي في المسافة **فكلما كان قوامه أغلظ كان أشد ممانعةً** للطبيعة وأقوى في

اقتضاء بطء الحركة **كالماء مع الهواء** فنزول الحجر إلى الأرض في الماء أبطأ
من نزوله إليها في الهواء، **وإما في** الحركات **القسرية والإرادية فممانعة الطبيعة** إما
وحدها **و** ذلك أنه **كلما كان الجسم أكبر** مقداراً **و** كانت **الطبيعة** السارية فيه **أكثر**
وأعظم **كان** ذلك الجسم بطبيعته **أشد ممانعةً** للقاسر والمحرك بالإرادة، وأقوى
٥ في اقتضاء البطء. **وإن اتحد المخروق** والقاسر والمحرك الإرادي ومن ثمة كانت
حركة الحجر الكبير أبطأ من حركة الصغير في مسافةٍ واحدة من قاسرٍ واحد
أو ممانعة الطبيعة **مع ممانعة المخروق** كالسهم المرمي بقوةٍ واحدة تارةً في الماء
وتارةً في الهواء، وكالشخص السائر فيهما بإرادته، **وربما عاوق أحدهما أكثر
والآخر أقل فتعادلا** يعني أن معاوقة طبيعة الجسم الأكبر أكثر من معاوقة طبيعة
١٠ الأصغر فإذا فرض أن معاوقة مخروق الأصغر أكثر من معاوقة مخروق
الأكبر على تلك النسبة انجبر التفاوت الذي بحسب الطبيعة وتعادل الجسمان
في المعاوقة المركّبة وتساويا في الحركة؛ مثل أن يحرك قاسرٌ واحدٌ الجسم
الكبير في الهواء والصغير في الماء الذي تزيد معاوقته على معاوقة الهواء
بمقدار الزيادة التي في طبيعة الأكبر.

المقصد الثالث عشر ١٥

[١٠١٨] **ذهب بعض الحكماء** كأرسطو وأتباعه **والجبائي من المعتزلة إلى أن بين
حركتين مستقيمتين كصاعدةٍ وهابطة سكوناً** فالحجر إذا صعد قسراً ثم رجع فلا
بد أن يسكن فيما بينهما. **و** محصول ما ذكروه **أن كل حركةٍ مستقيمة تنتهي** البتة
إلى سكون وذلك **لأنها لا تذهب** على الاستقامة **إلى غير النهاية** فإن الأبعاد متناهية
٢٠ فإما أن تنقطع وهو ظاهر أو ترجع على سمتها أو تنعطف على سمتٍ آخر،
وعلى التقديرين لا بد من سكونٍ بين هاتين المستقيمتين فتكون الأولى
منقطعة. **ومنعه غيرهم** كأفلاطون من الحكماء وأكثر المتكلمين من المعتزلة.

[١٠١٩] **وأما المثبتون فلكل من الفريقين في إثباته طريق؛ فقال الحكماء: الوصول إلى المنتهى آني** إذ لو كان زمانياً ففي النصف الأول من ذلك الزمان إن حصل الوصول فذلك النصف هو زمان الوصول لا كله وهو خلاف المفروض، وإن لم يحصل كان حاصلاً في النصف الثاني ويعود المحذور، والأظهر أن يقال:
٥ الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسماً في ذلك الامتداد وإلا لم يكن بتمامه حدّاً فالوصول إليه آني إذ لو كان زمانياً لكان ذلك الحد منقسماً لتعلق الوصول به شيئاً فشيئاً، ثم إن للوصول علة هي الميل فوجب أن تكون هذه العلة موجودةً في آن الوصول لأن العلة الموجدة يجب وجودها حال وجود المعلول، وهذا هو المراد بقوله: **فكذلك الميل الموخب له**
١٠ أي هو أيضاً موجودٌ في ذلك الآن مع حدوثه في آن ابتداء الحركة واستمراره إلى انتهائها **والرخوع** عن المنتهى أيضاً **آني** كالوصول **فكذلك الميل الموخب له آني** أي حادثٌ في آن **وآن الوصول غير آن الرخوع لامتناع اختماعهما فلو لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات** وتركّب الزمان منها **وأنه باطل** إذ يلزم حينئذٍ تركّب الحركة من أجزاء لا تتجزأ فيلزم تركّب المسافة أيضاً منها **فذلك الزمان لا**
١٥ **حركة فيه** لا إلى المنتهى ولا عنه **فهو سكون** أي زمان سكون.

[١٠٢٠] **والجواب أن الوصول في آن هو طرف حركة** متوجهة نحو المنتهى **والرخوع في آن هو طرف حركة** منصرفة عنه **فلم لا يجوز أن يكون** آن واحد **حدّاً مشتركاً بينهما** أي بين الحركتين بل بين زمانيهما فإن الطرف الواحد يجوز أن يكون مشتركاً بين شيئين كالنقطة الواحدة المشتركة بين خطين بخلاف الجزء
٢٠ ولذلك قال: **وأما الآن نعني خزء زمان لا ينقسم** ذلك الجزء **فأنتم لا تقولون به** حتى يمتنع اشتراكه بين زماني الحركتين **قولكم: آن الرخوع غير آن الوصول. قلنا: نعم** بينهما تغاير **لكن** لا بالذات بل **باعتبار كونه منتهىً لزمان الحركة الموصلة ومبدأ لزمان حركة الرخوع.**

[١٠٢١] واعلم أن الحجة المشهورة للمثبتين من الحكماء هي أن المتحرك إلى المنتهى إنما يصل إليه في آن، وإذا تحرك عنه بعد كونه واصلاً إليه فلا محالة يصير مفارقاً ومبايناً له في آنٍ أيضاً، ولا يمكن اتحاد الآنين وإلا كان واصلاً إلى المنتهى ومبايناً له معاً فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمانٍ بينهما لاستلزامه القول بالجزء، وذلك الزمان زمان سكون إذ لا حركة هناك لا إلى ذلك الحد ولا عنه.

[١٠٢٢] وأبطلها ابن سينا بأن المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان؛ آنٌ يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة، وآنٌ يصدق فيه على المتحرك أنه مفارقٌ مباينٌ لذلك الحد الذي هو المنتهى؛ فإن عنوا بأن المباينة طرف زمان المباينة نختار أن ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بأن يكون حدّاً مشتركاً بين زمان الحركتين فإن طرف الحركة يجوز أن يكون شيئاً ليس فيه حركة أصلاً، وإن عنوا به آناً يصدق فيه على المتحرك أنه راجعٌ مباين نختار أنه مغاير لآن الوصول، وأن بين الآنين زماناً لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فإن كل آن يفرض في زمان وقعت فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع.

[١٠٢٣] ثم أنه أقام الحجة على وجوب تخلل السكون بأن اعتبر الميل الموصل، والميل الموجب لحركة المفارقة وحكم بأن اجتماعهما في آنٍ واحد محال إذ يستحيل أن يجتمع في جسم الإيصال إلى حد والتنحية عنه فوجب أن يكون كلٌّ منهما في آنٍ مغاير لآن الآخر بينهما زمان سكون كما مرّ.

[١٠٢٤] والمصنف قرّر الحجة التي أوردها ابن سينا وأجاب عنها بما هو جوابٌ عن الحجة المشهورة فالصواب أن يجاب بمنع استحالة اجتماع الميلين، أو بتجويز تتالي الآنين، أو بمنع بقاء الميل الموصل فإنه علةٌ معدة

للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول مثلها، أو يمنع حدوث الميل في آن بل هو زماني كالحركة.

[١٠٢٥] **وقال الجبائي: لا شك أن الاعتماد المجتلب في الحجر يغلب** الاعتماد **اللازم** إذ الحادث أقوى من الباقي **فيصعد** الاعتماد المجتلب الحجر ويضعف بمصاكات الهواء المخروق **متدرجاً في الضعف إلى أن يغلب اللازم المجتلب فينزل** الحجر، **ولا شك أن غلبته** على المجتلب **إنما تكون بعد التعادل بينهما إذ لا ينقلب** المغلوب **من المغلوبية إلى الغالبية دفعة** من غير تخلل تعادل **وعند التعادل يجب السكون وإلا لزم الترجيح بلا مرجح** إذ لو لم يسكن لكان متحركاً إما بالاعتماد اللازم أو بالاعتماد المجتلب مع تعادلهما وتساويهما فيكون تحكماً محضاً.

[١٠٢٦] والجواب عنه أن الجبائي ليس قائلاً بتوليد الاعتماد للحركة ولا للسكون فهذا لا يوافق مذهبه كما مرّ في مباحث الاعتماد مع أنه غير شاملٍ للحركات الإرادية الصادرة عن الحيوانات.

[١٠٢٧] **وأما المنكرون** لتخلل السكون بين المستقيمتين فلكلٍّ من الفريقين أيضاً في إنكاره طريق **فقال الحكماء**: إن صح وجوب السكون بينهما **فإذا** فرض أنه **صعد الخردلة وهبط الجبل وتلاقيا** في الجو بحيث يماس سطحها سطحه فلا شك أنه تنزل الخردلة راجعةً وحينئذٍ **وجب وقوف الخردلة** لتوسط السكون بين حركتيهما الصاعدة والهابطة **وذلك يوجب وقوف الجبل بمصادمتها لامتناع التداخل** بين الأجسام **واللازم ضروري البطلان** إذ كل عاقلٍ يعلم أن الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الخردلة.

[١٠٢٨] **وقد يجاب بأن الخردلة لا تصادم الجبل** ولا تماسه في الصورة المفروضة **بل ترجع برتحه** فإذا وصلت إليها ريحه وقفت ثم رجعت قبل الوصول إلى الجبل **فذلك** الذي ذكرتموه من تلاقيهما **فرض محال ويجوز استلزامه للمحال** الذي هو وقوف الجبل.

[١٠٢٩] **وقالت المعتزلة: لا سكون** بين الحركتين **إذ لا يوجبه الاعتماد اللازم فإنه يقتضي الحركة النازلة** لا السكون **ولا** يوجبه الاعتماد **المجتلب فإنه يقتضي** الحركة **الصاعدة** لا السكون **ولا مولد للحركة والسكون إلا الاعتماد.**

[١٠٣٠] **وقد يجيب الجبائي على أصله** فيقول: **لا نسلم أنه لا مولد غيره بل** المولد **هو الحركة** السابقة **فالحركة الصاعدة توجب** حركة هابطة بشرط غلبة الاعتماد اللازم وتوجب **السكون بشرط تعادل الاعتمادين، وقد مرّ** ذلك **في** مباحث **الاعتماد.**

المرصد الخامس في الإضافة

[١٠٣١] جعل المرصد الرابع في المقولات النسبية واستوفى فيه بيان أحوال الأين على مذهبي المتكلمين والحكماء وأفرد منها الإضافة في مرصد على حدة، واكتفى في سائر النسب بما مضى في صدر الموقف الثالث إذ ليس فيها مزيد بحث **وفيه مقاصد** خمسة؛ ٥

الأول

[١٠٣٢] **الأبوة هي المعقولة بالقياس إلى الغير ولا حقيقة لها إلا ذلك** أي ليست حقيقتها سوى أنها نسبةٌ معقولة بالقياس إلى نسبةٍ أخرى معقولةٌ بالقياس إلى الأولى وحاصلها النسبة المتكررة كما مرّ **وهي الإضافة التي تعدّ من المقولات وتسمى مضافاً حقيقياً، ويقال لذات الأب المعروضة لهذا العارض: إضافةً** أيضاً، **وكذا** ١٠ يقال: الإضافة **للمعروض مع العارض، وهذان يسميان مضافاً مشهورياً** فلفظ الإضافة كلفظ المضاف يطلق على ثلاثة معان؛ العارض وحده والمعروض وحده والمجموع المركّب منهما.

[١٠٣٣] **تنبيه؛ قولهم: المضاف ما يعقل ماهيته بالقياس إلى الغير، لا يراد به أنه يلزم من تعقله تعقل الغير فإن اللوازم البينة كذلك** أي هي بحيث يلزم تعقلها من ١٥ تعقل ملزوماتها فتدخل جميع الماهيات البينة اللوازم في تعريف المضاف **بل** يراد به **أن يكون من حقيقته تعقل الغير فلا يتم تعقله إلا بتعقل الغير** أي هو في حد نفسه بحيث لا يتم تعقل ماهيته إلا بتعقل أمرٍ خارجٍ عنها، وإذا قيد ذلك الغير بكونه نسبة يخرج سائر النسب، **و** يبقى **هذا** القول **يتناول المضاف الحقيقي، والقسم الثاني من المشهوري أعني المركّب** وأما القسم الأول منه أعني المعروض ٢٠ وحده فليس لنا غرض يتعلق في مباحث الإضافة **فلو أردنا تخصيصه بالحقيقي قلنا: ما لا مفهوم له إلا معقولاً بالقياس إلى الغير** على الوجه الذي تحققته فإن المركّب مشتملٌ على شيءٍ آخر كالإنسان مثلاً.

المقصد الثاني

[١٠٣٤] للمضاف خواص أي خاصتان؛ الأولى التكافؤ في الوجود والعدم بحسب الذهن والخارج فكلما وجد أحدهما في الذهن أو في الخارج وجد الآخر فيه، وكلما عدم أحدهما في أحدهما عدم الآخر فيه.

٥ [١٠٣٥] فإن قيل: فما قولك في المتقدم والمتأخر بحسب الزمان فإنهما متضايفان مع أن المتقدم الزماني لا وجود له بالاعتبار الذي به كان متقدماً مع المتأخر الزماني، وكذا المتأخر لا وجود له مع وجود المتقدم. قلنا: لا وجود للحقيقي منهما إلا في الذهن فإن التقدم والتأخر أمران اعتباريان يعتبرهما العقل إذا قاس ذات المتقدم إلى ذات المتأخر فيكون المجموع المركّب ١٠ منهما ومن معروضهما أيضاً اعتبارياً فلا وجود للمتضايفين ههنا في الخارج بل في الذهن وهما معاً فيه فالتكافؤ بين الحقيقيين وكذا بين المشهورين المعتبرين باقٍ بحاله، وأما معروضاهما إذا أخذا وحدهما فقد ينفكان كالمالك والمملوك والأب والابن والمتقدم والمتأخر وليس كلامنا في ذات المعروض وحده كما نبّهناك عليه.

١٥ [١٠٣٦] الخاصة الثانية؛ وجوب التكافؤ في النسبة ويعبّر عنه أي عن التكافؤ في النسبة بالانعكاس ويقال: الخاصة الثانية وجوب الانعكاس وهو أن يحكم بإضافة كل من المضافين إلى صاحبه من حيث كان هو مضافاً إليه يعني أنه إذا أخذ ذات كل واحدٍ من المضافين من حيث أنه مضايفٌ لصاحبه ونسب أحدهما إلى الآخر وجب أن تنعكس هذه النسبة فينتسب الآخر إليه أيضاً فكما أن الأب ٢٠ أبو الابن فالابن ابن الأب؛ وإنما اعتبرنا الحيثية وقلنا: من حيث كان مضافاً إليه لأنه إذا لم يراعِ هذه الحيثية لم يجب الانعكاس فإنك إذا قلت: هذا أبٌ لإنسان لم يلزم أن هذا إنسانٌ لأب. والحاصل أن هذه الخاصة إنما هي للمضاف المشهوري أعني المعروض المأخوذ من حيث أنه معروضٌ لعارضه كالأب والابن،

والعالم والمعلوم، والعاشق والمعشوق حتى إذا نسب أحد المشهوريين إلى صاحبه وجب انعكاس هذه النسبة، وأما المضاف الحقيقي فلا نسبة فيه حتى يتصور الانعكاس إذ لا معنى لقولك: الأبوة أبوة البنوة، وفي قيد الحيثية إشارة إلى ذلك لمن كان له قلب فتذكر.

٥ [١٠٣٧] **وقد تصعب رعاية قاعدة الانعكاس سيما إذا لم يكن له** أي للمضاف **من الجانب الآخر اسم كالجناح** فإنه اسمٌ لأحد المتضايفين مأخوذاً مع إضافته، وليس للمضاف الآخر أعني الطير اسم كذلك فيقال: الجناح جناح الطير، ولا يقال: الطير طير الجناح، وإن شئت رعاية قاعدة الانعكاس ههنا **فاعتبره** أي المضاف **من الطرف الآخر بلفظٍ دالٍّ على النسبة كذي الجناح** فإنه يجب ١٠ الانعكاس حينئذٍ، والضابط في معرفة طريق الانعكاس أن تجمع أوصاف كل واحدٍ من الطرفين وتنظر فيها فأيّ وصفٍ وجدته بحيث إذا وضعته ورفعت ما عداه بقيت الإضافة بينهما، وإذا رفعته ووضعت غيره مكانه لم تبقَ تلك الإضافة فذلك الوصف هو الإضافة الحقيقية فإذا عبّرت عن كل واحدٍ من الطرفين بما يدل عليه مأخوذاً مع الإضافة الحقيقية سواء كان لفظاً مفرداً أو ١٥ مركّباً، ونسبت أحدهما إلى الآخر انعكست تلك النسبة قطعاً.

المقصد الثالث

[١٠٣٨] **الإضافة لا تستقل بوجودها** أي ليس لها وجود منفرد ليتصور تعينها بنفسها بل وجودها أن يكون أمراً لاحقاً للأشياء **فيكون تحصلها** وتخصصها **تبعاً لتحصل لحوقها للغير** وتخصصه، **ويفهم ذلك** أي تحصلها تبعاً ٢٠ للحوق **تارةً بأن يؤخذ الملحوق والإضافة معاً** فتتعين الإضافة على حسب تعين الملحوق واللحوق **وليس ذلك** المأخوذ على هذا الوجه **هو المقولة** بل هو أمرٌ مركّبٌ من المقولة ومن معروضها، **وتارةً بأن تؤخذ الإضافة مقروناً بها اللحوق الخاص كشيءٍ واحد مقيد** عارض ذلك الملحوق **وهذا تنوع الإضافة وتحصلها**

فالمشابهة وهو الاتحاد والموافقة **في الكيف غير الكيف** المتحد الموافق **فإذا اعتبرنا الاتحاد** والموافقة **من حيث أنه في الكيف كان نوعاً من الإضافة** المطلقة متحصلاً بحسب لحوقه للكيف وكذا الحال في المساواة والمماثلة.

[١٠٣٩] **ثم الإضافة إذا كانت في طرف محصلة كانت في الطرف الآخر محصلة** أيضاً على حسب تحصيل الطرف الأول شخصياً كان أو نوعياً **ويلزمه** بسبب استلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم **أنها إذا كانت في طرف مطلقة** أي غير محصلة **ففي** الطرف **الآخر مطلقة** أيضاً **فالنصف** المطلق **في مقابلة الضعف** المطلق، **وهذا النصف في مقابلة هذا الضعف** فظهر أن أي المضافين عرف بالتحصيل والتعيين عرف الآخر به لكن **هذا إذا حصلنا نفس الإضافة** الحقيقية كالنصفية والضعفية، **وأما إذا حصلنا موضوعها** فقط **لم يلزم تحصيل المضاف المقابل له فتحصيل الرأس حتى يصير هذا الرأس لا يوجب تعين من له رأس** يعني أن الرأسية إضافة عارضة بعضوٍ مخصوصٍ بالقياس إلى ذي الرأي فإذا حصلنا ذلك العضو من حيث أنه جوهر معين حتى صار هذا الرأس لم يلزم تحصيل الشخص الذي هو ذو الرأس؛ نعم إذا حصلنا الرأسية التي هي الإضافة الحقيقية حتى تصير هذه الرأسية وجب أن تتحصل الإضافة في الطرف الآخر فيكون الرأس وذو الرأس متعينين حينئذٍ.

المقصد الرابع

[١٠٤٠] **تلحق الإضافة تقسيمات** من وجوه؛ **الأول إما أن تتوافق** الإضافة **من الطرفين كالجوار** والأخوة **وإما أن تتخالف كالابن والأب** فإن البنوة والأبوة متخالفتان في الماهية، **والمتخالف إما محدود كالضعف والنصف** فإن ضعفية شيء واحد تكون القياس إلى واحدٍ آخر لا إلى أمور كثيرة وكذا النصفية، **أو لا** محدود **كالأقل والأكثر** فإن أقلية شيء واحد قد تكون بالقياس إلى أشياء متعددة وكذا الأكثرية.

[١٠٤١] **الثاني أنه قد تكون** الإضافة **لصفةٍ** موجودة **في كل واحدةٍ من المضافين كالعشق فإنه لإدراك العاشق وجمال المعشوق** فكل واحدةٍ من العاشقية والمعشوقية إنما ثبت في محلها بواسطة صفةٍ موجودة فيه **أو لصفةٍ في أحدهما** فقط **كالعالمية فإنها لصفةٍ** موجودة **في العالم وهو العلم دون المعلوم** فإنه
٥ متصفٌ بالمعلومية من غير أن يكون له صفة موجودة تقتضي اتصافه بها **وإلا فللمعدوم بكونه معلوماً صفةً** موجودة **وقد لا تكون** الإضافة **لصفةٍ** حقيقية **أصلاً** أي في شيءٍ من الطرفين **كاليمين واليسار** إذ ليس للمتيامن صفة حقيقية بها صار متيامناً وكذلك المتياسر.

[١٠٤٢] **الثالث؛ قال ابن سينا: تكاد الإضافة تنحصر في أقسام في المعادلة**
١٠ **كالغالب والقاهر والمانع، وفي الفعل والانفعال كالقطع والكسر، وفي المحاكاة كالعلم والخبر، وفي الاتحاد كالمجاورة والمشابهة** والمماثلة والمساواة.

[١٠٤٣] واعلم أن المنقول في المباحث المشرقية من كلامه هو هكذا تكاد تكون المضافات منحصرةً في أقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرهما من القوة والتي بالمحاكاة؛ فأما التي بالزيادة
١٥ فإما من الكمّ وهو ظاهر وإما من القوة كالغالب والقاهر والمانع، وأما التي بالفعل والانفعال فكالأب والابن والقاطع والمنقطع، وأما التي بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فإن العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس يحاكي هيئة المحسوس؛ على أن ذلك لا يضبط تقديره، ولا يلتبس عليك أنه لو بدّل في عبارة الكتاب لفظ المعادلة بلفظ الزيادة لتطابق
٢٠ المنقولان بحسب المعنى إذ يكون حينئذٍ قوله: وفي الاتحاد، قائماً مقام المعادلة وأما وقوع الخبر موقع الحس فلا بأس به لأن الخبر أيضاً حكاية هيئة المخبر عنه.

[١٠٤٤] **الرابع؛ الإضافة قد تعرض للمقولات كلها** بل للواجب تعالى أيضاً كالأول **فالجوهر كالأب والابن والكم كالصغير والكبير** من المقادير **والقليل والكثير**

من الأعداد **والكيف كالأحرّ والأبرد، والمضاف كالأقرب والأبعد، والأين كالأعلى والأسفل، ومتى كالأقدم والأحدث، والوضع كالأشدّ انحناءً وانتصاباً، والملك كالأكسى والأعرى، والفعل كالأقطع، والانفعال كالأشد تسخّناً.**

[١٠٤٥] **الخامس: قد يكون لها من الطرفين اسم** أي يكون لها باعتبار كل واحدٍ من طرفيهما اسم مفرد مخصوص بذلك الطرف كالأبوة والبنوة **أو من أحدهما** فقط كالمبدئية **أو لا** يكون لها اسم مخصوص بشيءٍ من طرفيها كالأخوة.

[١٠٤٦] **السادس: قد يوضع لها ولموضوعها** معاً **اسم فيدل** ذلك الاسم **عليها بالتضمن** سواء كان اسماً مشتقاً كالعالم أو غير مشتق كالجناح.

المقصد الخامس

[١٠٤٧] **ومن أقسام المضاف التقدم والتأخر. قال الحكماء: التقدم على خمسة أوجه: الأول** التقدم **بالعلية كتقدم المضيء على الضوء** الفائض منه **و** تقدم **حركة الأصبع على حركة الخاتم فإن العقل يحكم بأنه تحرك الأصبع فتحرك الخاتم ولا عكس** إذ لا يصح أن يقال: تحرك الخاتم فتحرك الإصبع، **وليس ذلك** أي تقدم حركة الإصبع على حركة الخاتم **بالزمان وإلا لزم التداخل** فإنه إذا تحرك الإصبع في زمان وكان الخاتم في ذلك الزمان باقياً في حيزه لم يتحرك أصلاً لزم تداخل الجسمين، **ولا بالذات فإن حركة الأصبع لها ذات منفصلة عن حركة الخاتم** وليست داخلةً في حركته دخول الواحد في الاثنين حتى يكون تقدمها عليها تقدماً ذاتياً، وظاهر أن هذا التقدم ليس بالشرف ولا بالرتبة **بل** هو بالعلية **لأن وجودها** أي وجود حركة الإصبع **أتمّ** وأكمل **في نفسه فأوجب** لذلك **وجودها** أي وجود حركة الخاتم، كما أن الضوء القوي الكامل يوجب ضوءاً ضعيفاً ناقصاً فيما يقابله بحسب استعداده فثبت لذلك بينهما ترتب عقلي هو التقدم بالعلية.

[١٠٤٨] **الثاني؛ التقدم بالذات كتقدم الواحد على الاثنين فإنه لا يعقل ذات الاثنين وهو ذات هذا الواحد وذاك الواحد** معاً **ولا يتم له** أي للاثنين **ذات إلا بذاتهما سواء فرضنا لهما وجوداً أم لا بل ذلك حكم له باعتبار ذاته وحقيقت**ه من حيث هي **بخلاف الأول** فإنه حكم باعتبار الوجود لا باعتبار الماهية في نفسها.

٥ [١٠٤٩] وقد ظهر مما ذكره أن التقدم الذاتي المسمّى بالتقدم الطبيعي مخصوصٌ بجزء الشيء مقيساً إلى كله دون سائر علله الناقصة، والمشهور في كتب القوم أن المحتاج إليه إن كفى في وجود المحتاج كان متقدماً عليه بالعلية كالمؤثر المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه، وإن لم يكفِ كان متقدماً عليه بالذات والطبع، وعلى هذا كان التقدم الطبيعي شاملاً للعلل
١٠ الناقصة كلها. وهم يطلقون التقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم العلي والتقدم الطبيعي وهو الترتب العقلي الناشئ من الاحتياج المصحح لاستعمال الفاء بينهما داخلةً على المحتاج.

[١٠٥٠] **الثالث التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام فإنه ليس لذات موسى ولا لشيءٍ من عوارضها إلا الزمان فمعناه أن موسى وجد**
١٥ **في زمان ثم انقضى ذلك الزمان وجاء زمان** آخر **وجد فيه عيسى** فالتقدم ههنا صفة للزمان أولاً وبالذات، **ومغايرته للأولين بيّنة** إذ ليس شيء منهما راجعاً إلى الزمان بل الأول باعتبار الوجود والاحتياج إليه، والثاني باعتبار ذات الشيء وماهيته.

[١٠٥١] **الرابع؛ التقدم بالشرف كما لأبي بكر على عمر رضي الله عنهما.**

٢٠ [١٠٥٢] **الخامس؛ التقدم بالرتبة بأن يكون** المتقدم **أقرب إلى مبدأ معين، والترتب إما عقلي كما في الأجناس** المترتبة على سبيل التصاعد والأنواع الإضافية المترتبة على سبيل التنازل فإن كل واحدٍ من هذه الأمور المترتبة واقعٌ في مرتبة يحكم العقل باستحالة وقوعه في غيرها **أو وضعي** وهو أن

يكفي وقوع المتقدم في مرتبة المتأخر **كما في صفوف المسجد ويختلف ذلك** أي التقدم الرتبي حيث يصير المتقدم متأخراً والمتأخر متقدماً **بما تجعله** أنت **مبدأً فقد تبتدئ من المحراب** فيكون الصف الأول متقدماً على الصف الأخير، **وقد تبتدئ من الباب** فينعكس الحال وقِسْ على ذلك حال الأجناس فإنك إذا جعلت الجوهر مبدأً كان الجسم متقدماً على الحيوان، وإن جعلت الإنسان مبدأً فبالعكس. ٥

[١٠٥٣] **وقال المتكلمون: ههنا نوعٌ آخر من التقدم** مغايرٌ للوجوه الخمسة المتقدمة **كما لأجزاء الزمان بعضها على بعض** مثل تقدم الأمس على اليوم، واليوم على الغد **فإنه ليس تقدماً بالعلية ولا بالذات لعدم الاقتران** واستحالته فيما بين أجزاء الزمان مع أن المتقدم والمتأخر في هذين النوعين من التقدم يجوز اجتماعهما بل يجب **ولا بالشرف والرتبة وهو ظاهر** فإن الأمس واليوم مثلاً متشابهان في الفضيلة وليس بين أجزاء الزمان ترتبٌ عقلي ولا وضعي بل نقول: امتناع الاجتماع كافٍ لنا في نفي هذه الأربعة **ولا بالزمان وإلا لزم التسلسل** في الأزمنة بأن يكون كل زمان في زمانٍ آخر، **وقد أبطلنا ذلك** بوجهين في مباحث الزمان. ١٠ ١٥

[١٠٥٤] **وقد يجاب عنه بأن ذلك** التقدم الذي بين أجزاء الزمان **هو التقدم بالزمان** أعني التقدم الذي لا يجامع فيه المتقدم المتأخر **وأنه** أي هذا التقدم الذي سمّيناه التقدم الزماني **لا يعرض** أولاً وبالذات **إلا للزمان فإذا أطلقناه على غيره كان ذلك تقدماً بالعرض** لا بالذات كما حققناه في تقدم موسى على عيسى عليهما السلام **كما أن القسمة تعرض للكمّ** عروضاً ذاتياً **فإذا عرضت لغيره كان بواسطة الكمّ وذلك لا يوجب للكمّ كمّاً آخر فكذلك ههنا إذا قلنا لغير الزمان: إنه متقدمٌ** هذا التقدم **أردنا أن زمانه متقدم ولا يوجب ذلك أن يكون للزمان زمان** وقد مرّ في مباحث الزمان نوع تفصيل لهذا المقام. ٢٠

[١٠٥٥] **وهذا** الذي ذكرناه أعني القسم السادس من التقدم **مبنيٌّ لأبحاث كثيرة بين الطائفتين** منها أن الحكماء لما جعلوه راجعاً إلى التقدم الزماني ادّعوا قِدم الزمان المستلزم لقِدم الحركة والمتحرك إذ لو كان حادثاً لكان عدمه سابقاً على وجوده سبقاً زمانياً فيلزم وجود الزمان حال عدمه، والمتكلمون لما جعلوه قسماً برأسه جوّزوا تقدم عدم الزمان على وجوده تقدماً يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتأخر من غير أن يكون مع عدم الزمان زمان **فتأمل فيه** أي في هذا المبنى، وتحقّق حاله كيلا تزلّ قدمك في تلك الأبحاث عن سنن الصواب؛ والله الموفق.

[١٠٥٦] **وربما تكلف الحكماء للحصر** أي حصر التقدم في الأنواع الخمسة **وجهاً** ليس حصراً عقلياً دائراً بين النفي والإثبات بل هو نوع ضبطٍ للحصر الاستقرائي **فقالوا: التقدم إما أن يكون حقيقياً أو اعتبارياً والأول لا بد فيه من توقف للمتأخر على المتقدم** إذ لو لم يتوقف عليه أصلاً لم يكن هناك تقدم حقيقي قطعاً **من غير عكس** لئلاّ يلزم الدور **فالمتوقف إما** أن يكون توقفه **بحسب الذات** وذلك بأن لا يتم ذات المتأخر إلا بذات المتقدم كما مرّ في الاثنين والواحد وهو التقدم بالذات، **وإما** أن يكون توقفه **بحسب الوجود** دون الذات بأن يتوقف وجود المتأخر على وجود المتقدم لا ذاته على ذاته وذلك على قسمين لأنه إما أن يكون **مع اشتراطه** أي اشتراط وجود المتأخر **بالعدم الطارئ عليه** أي على المتقدم **أم لا** فالأول هو التقدم الزماني لأن وجود المتأخر من أجزاء الزمان متوقفٌ على وجود المتقدم منها، وعلى عدمه الطارئ عليه فإن المتقدم منها ما لم يوجد ولم يعدم بعد وجوده لم يتصور وجود المتأخر منها، وأما الزمانيات فقد عرفت أن تقدمها راجعٌ إلى تقدم زمانها فلا يكون المتقدم منها من حيث هو متقدم مجامعاً للمتأخر، والثاني هو أن لا يشترط وجود المتأخر بالعدم الطارئ على المتقدم بل يتوقف وجوده على وجوده فقط هو التقدم بالعلية المتناول لتقدم المؤثر التام وتقدم العلل الناقصة سوى أجزاء المعلول.

[١٠٥٧] **والثاني** أعني التقدم الاعتباري **لا بد** فيه **من مبدأ تعتبر إليه النسبة وذلك** المبدأ **إما كمال** وهو التقدم بالشرف **أم لا** وهو التقدم بالرتبة. وقد يقال: التقدم بالشرف راجعٌ إلى التقدم بالرتبة لأن صاحب الفضيلة ربما يقدم في المراتب المكانية أو إلى التقدم بالزمان لأن الأفضل ربما كان أسبق في الشروع في الأمور، وكذلك التقدم بالرتبة راجعٌ إلى التقدم الزماني إذ معناه أن زمان الوصول إليه من المبدأ قبل زمان الوصول إلى المتأخر.

تنبيهان:

[١٠٥٨] **الأول** أن التقدم إن اعتبر فيما بين أجزاء الماضي فكلما كان أبعد من الآن الحاضر فهو المتقدم، وإن اعتبر فيما بين أجزاء المستقبل فكل ما هو أقرب إلى الآن الحاضر فهو المتقدم، وإن اعتبر فيما بين الماضي والمستقبل فقد قيل: **الماضي مقدّمٌ على المستقبل** وهذا هو الصحيح **عند الجمهور** وإنما قالوا ذلك **نظراً إلى ذاتهما** فإن ذات الماضي متقدمةٌ على ذات المستقبل، **ومنهم من عكس الأمر نظراً إلى عارضيهما فإن كل زمان يكون أولاً مستقبلاً ثم يصير حالاً ثم يصير ماضياً فكونه مستقبلاً يعرض له قبل كونه ماضياً.**

[١٠٥٩] **الثاني جميع أنواع التقدم مشترك في معنىً واحد وهو أن للمتقدم أمراً زائداً ليس للمتأخر ففي** التقدم **الذاتي كونه مقوماً** أي جزءاً داخلاً في قوام المتأخر، **وفي** التقدم **العلي كونه موجداً وفي الزماني كونه مضى له زمان أكثر لم يمضِ للمتأخر، وفي الشرفي زيادة كمال، وفي الرتبي وصولٌ إليه من المبدأ أولاً.**

[١٠٦٠] وإذا عرف أقسام التقدم والتأخر عرف أقسام المعية بالمقايسة فالمعية الزمانية ظاهرة وكذا المعية الشرفية كشخصين متساويين في الفضيلة

والمعية بالرتبة كنوعين متقابلين تحت جنسٍ واحد وشخصين متساويين في القرب إلى المحراب، والمعية بالذات كجزئين مقوّمين لماهيةٍ واحدة في مرتبةٍ واحدة، والمعية بالعلية كعلّتين لمعلولين شخصيين من نوعٍ واحد، وأما بيان أن إطلاق لفظ التقدم والتأخر والمعية على الأقسام ٥ الخمسة بالاشتراك المعنوي على سبيل التواطؤ أو التشكيك أو بالاشتراك اللفظي أو بطريق الحقيقة والمجاز فليس فيه كثير فائدة يعتنى بشأنها؛ والله أعلم.

الموقف الرابع في الجواهر

وفيه مقدمة ومراصد أربعة؛

المقدمة أما تعريفه أي تعريف الجوهر

[١٠٦١] فقد علمته من التقسيم المذكور في صدر الموقف الثاني وهو أنه
٥ ممكنٌ موجود لا في موضوع عند الحكماء، وحادثٌ متحيز بالذات
عند المتكلمين، و علمته أيضاً من تعريف العرض في صدر الموقف الثالث
بطريق المقابلة، وهو أنه عند الحكيم ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت
لا في موضوع، وعند المتكلم موجودٌ متحيزٌ بالذات فلا نعيده اعتماداً
على علمك به.

١٠ [١٠٦٢] وأما تقسيمه فقال الحكماء: الجوهر إن كان حالاًّ في جوهرٍ آخر
فصورةٌ إما جسمية أو نوعية، وإن كان محلاًّ لها أي للصورة فهيولى، وإن كان
مركّباً منها فجسمٌ إما مطلق أو نوع منه وإلا أي وإن لم يكن الجوهر حالاًّ ولا
محلاًّ ولا مركّباً منهما فإن كان متعلقاً بالجسم تعلق التدبير والتصرف والتحريك
فنفس وإلا فعقل وإنما قيّدوا التعلق بالتدبير والتحريك لأن للعقل عندهم تعلقاً
١٥ بالجسم على سبيل التأثير.

[١٠٦٣] وهذا التقسيم الذي ذكروه بناءٌ أي مبنيٌّ على نفي الجوهر الفرد إذ
على تقدير ثبوته لا صورة ولا هيولى ولا ما يتركب منهما بل هناك جسم
مركّب من جواهر فردة، و على تقدير انتفاء الجوهر الفرد إنما يتم بعد أن يبين أن
الحال في الغير قد يكون جوهراً وهو ممنوع فإن الظاهر هو أن الحال في غيره
٢٠ يكون عرضاً قائماً به فلا يثبت جوهر حال ولا ما يتركّب من حال ومحل
جوهرين ولا جوهر هو محلٌّ لجوهرٍ آخر، و بعد أن يبين أيضاً أن غير الجسم
من الجواهر لا يتركّب من جزئين أحدهما حالٌّ في الآخر وإلا لم يصح أن الجوهر

المركّب من جوهرين حالٌّ ومحلٌّ هو الجسم، **ولم يثبت شيء منهما** أي من هذين البيانين ببرهان مع أن الأول مخالفٌ للظاهر كما عرفت، والثاني مما لا جزم به لجواز وجود جوهر يكون محلاً لجوهرٍ آخر، ولا يكون شيء منهما قابلاً للإشارة الحسية فلا يكون ذلك المحل هيولى ولا الحال صورة ولا المركّب منهما جسماً.

[١٠٦٤] **ولو أردنا إيراده** أي إيراد التقسيم **على وجهٍ لا يتوجه عليه هذا الأشكال** يعني الإشكال المذكور بقوله: إنما يتم، إلى آخره. **قلنا: الجوهر إما له الأبعاد الثلاثة فجسم** والمراد أن الجوهر إما جسم **أو لا** وإذا لم يكن جسماً **فإما جزؤه** وإما ليس كذلك فإن كان جزؤه **فإن كان** الجسم **به** أي بذلك الجزء حاصلاً **بالفعل فصورة وإلا فمادة، وإن لم يكن جزءاً** منه **فإن كان متصرّفاً فيه فنفس وإلا فعقل** فهذا ترديدٌ حاصرٌ لم يعتبر فيه حلول الجوهر في شيء ولا تركّب الجسم من جوهرٍ حال وجوهر محل، لكنه أيضاً مبنيٌّ على انتفاء الجوهر الفرد فإن الجسم إذا تركّب منه لم يكن فيه إلا جواهر فردة مجتمعة ليس بعضها صورة وبعضها مادة، وأما الهيئة الاجتماعية فخارجةٌ عن حقيقة الجسم لازمةٌ لها.

[١٠٦٥] ويتجه عليه أن ما ليس جسماً ولا جزءاً له ولا متصرّفاً فيه لا يجب أن يكون عقلاً بل جاز أن يكون جزءاً للنفس أو العقل.

[١٠٦٦] **وقال المتكلمون: لا جوهر إلا المتحيز** أي القابل بالذات للإشارة الحسية **كما مرّ** من أنهم نفوا الجواهر المجرّدة وحكموا باستحالتها وحينئذٍ **فإما أن يقبل** المتحيز **القسمة** سواء كانت في جهةٍ واحدة أو أكثر **وهو الجسم** عند الأشاعرة، **أو لا يقبلها** أصلاً **وهو الجوهر الفرد** فعندهم أن الجوهر منحصرٌ في هذين القسمين، وأن أقل ما يتركّب منه الجسم جوهران من الجواهر الفردة.

تنبيهان:

[١٠٦٧] **الأوّل الجسم عند الجمهور** من الأشاعرة **مجموع الجزئين** المتألفين لا كل واحدٍ منهما، **وعند القاضي** وأتباعه أن الجسم هو **كل واحدٍ من الجزئين لأنه** أي الجسم هو **الذي قام به التأليف** اتفاقاً منّا، **والتأليف عرضٌ لا يقوم بجزئين على أصول أصحابنا لامتناع قيام الواحد** العرض الشخصي **بالكثير** فوجب أن يقوم بكل واحدٍ من الجوهرين المؤلفين تأليف على حدة فهما جسمان لا جسم واحد **وليس ذلك بنزاع لفظي** راجع إلى أن الجسم يطلق على ما هو مؤلف في نفسه أي فيما بين أجزائه الداخلة فيه، أو يطلق على ما هو مؤلفٌ مع غيره كما توهمه الآمدي **بل** هو نزاعٌ **في** أمرٍ معنوي هو **أنه هل يوجد ثمة** أي في الجسم **أمر** موجود **غير الأجزاء** التي هي الجواهر الفردة **هو الاتصال والتأليف كما يثبته المعتزلة** أو لا يوجد فالجمهور ذهبوا إلى الأول فقالوا: الجسم هو مجموع الجزئين، والقاضي إلى الثاني فحكم أن كل واحدٍ منهما جسم، ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من التعسف.

[١٠٦٨] **الثاني** من التنبيهين **الجوهر الفرد لا شكل له** باتفاق المتكلمين **لأنه** أي الشكل **هيئة إحاطة حدٍّ واحد وهو الكرة أو حدود وهو المضلع ولا يتصور ذلك إلا فيما له جزء فإن الحد هو النهاية ولا تعقل** النهاية **إلا بالنسبة إلى ذي نهاية** فيكون هناك لا محالة جزءان، **ثم قال القاضي: ولا يشبه** الجوهر الفرد **شيئاً من الأشكال لأن المشاكلة** هي **الاتحاد في الشكل فما لا شكل له كيف يشاكل غيره** وهذا ظاهرٌ تفريعاً على ما اتفقوا عليه، **وأما غيره** أي غير القاضي من الذين وافقوا على نفي الشكل عن الجوهر الفرد **فلهم اختلافٌ فيما يشبه من الكرة** أي قال بعضهم: هو يشبه الكرة **إذ لا تختلف جوانبه** كما أن الكرة لا تختلف جوانبها، ولو كان مشابهاً للمضلع لكان له جوانب مختلفة فكان منقسماً، **و** من **المربع** أي قال بعضهم: يشبه المربع **إذ يتركّب منه الجسم بلا خلوّ الفرج** وذلك إنما يتأتى إذا كان مشابهاً للمربع لأن الشكل الكروي وسائر المضلّعات وما

يشبهها لا يتأتّى فيها ذلك إلا بفرج، **و** من **المثلث** أي قال بعضهم: يشبه المثلث **لأنه أبسط الأشكال المضلعة.**

[١٠٦٩] **قال الآمدي**: ما وقع عليه اتفاق المتكلمين من نفي الشكل عن الجوهر الفرد منظورٌ فيه **و** ذلك لأنه **اتفق الكل على أن له حظّاً من المساحة فله نهاية** أي حدّ يحيط له **قطعاً** فإذاً له شكل لأن الحد المحيط به إن كان واحداً ٥ فهو كروي، وإن كان متعدداً فمضلّع.

[١٠٧٠] قال المصنف رحمه الله: **وفيه نظر لأنّا لا نسلم أن له** أي للجوهر الفرد **نهاية، وإن سلم** ذلك **فلا يلزم من كونه ذا نهاية أن تحيط به النهاية** حتى يكون كروياً أو مضلّعاً **وإلا انفرض** فيه **محيطٌ ومحاط فانقسم. وأما قولهم: له حظٌّ من** ١٠ **المساحة، فلعلهم أرادوا به أن له حجماً ما** ولذلك يزداد حجم الجسم بازدياد الجواهر الفردة فيه **وإلا** أي وإن لم يحمل قولهم على هذا **فهو القول بانقسامه** ولو **وهماً لا فعلاً** فإن ما له مساحة أمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء لا محالة فيكون في الجوهر الفرد انقسام وهمي وهو خلاف مذهبهم.

المرصد الأول في الجسم

وفيه فصول أي فصلان؛

الفصل الأول في بيان حقيقته وأجزائه الخارجية

وفيه مقاصد ثمانية؛

الأول في حدّه ومعرّفه

[١٠٧١] ويطلق لفظ الجسم عند الحكماء بالاشتراك اللفظي على معنيين؛ أحدهما يسمى جسماً طبيعياً لأنه يبحث عنه في العلم الطبيعي منسوباً إلى الطبيعة التي هي مبدأ الآثار أي هي علةٌ فاعليةٌ لآثار ما هي فيه من الأجسام، وعرّف الجسم الطبيعي بأنه جوهرٌ يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة, وإنما قلنا: يمكن إذ لا يجب أن يوجد فيه أي في الجسم الطبيعي أبعاد بالفعل فضلاً عن كونها ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم، أما الخط فلا وجود له في كثيرٍ من الأجسام سيما في الكرة، وأما السطح وإن كان لازماً لوجوده لوجوب التناهي في الأبعاد فليس لازماً لماهيته إذ يمكن فرض جسم غير متناهٍ في جميع الجوانب ولا يكون ذلك مخرجاً له عن حقيقة الجسمية ولا تصوراً لجسم لا جسم وإذ ليس لازماً لماهيته لم يصح تعريفه به.

[١٠٧٢] وتلخيص الكلام أن يقال: إنما اعتبر في حدّه الفرض دون الوجود لأن الأبعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة ربما لم تكن موجودةً فيه بالفعل كما في الكرة والأسطوانة والمخروط المستديرين، وإن كانت موجودةً فيه كما في المكعب مثلاً فليست جسميته باعتبار تلك الأبعاد الموجودة فيه لأنها قد تزول مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها، واكتفى بإمكان الفرض لأن مناط الجسمية ليس هو فرض الأبعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن كونه جسماً طبيعياً لعدم فرض الأبعاد فيه بل مناطها مجرّداً مكان الفرض سواء فرض أو لم يفرض.

[١٠٧٣] **ومعنى الزاوية القائمة أنه إذا قام خط على خط عموداً عليه لا ميل له إلى أحد الطرفين أصلاً حتى حدثت من خنبتيه زاويتان متساويتان فكل واحدةٍ منهما قائمة هكذا**

قائمة | قائمة

٥ وإذا كان مائلاً إلى أحد الطرفين كانت إحدى الزاويتين صغرى وتسمى الحادة والأخرى كبرى وتسمى المنفرجة هكذا

حادة / منفرجة

[١٠٧٤] **وتصوير فرض الأبعاد** الثلاثة المتقاطعة في الجسم **أن نفرض فيه بعداً ما** سواء كان خطّاً أو سطحاً لكن تعريفه للقائمة يناسب فرض الخط

١٠ **كيف اتفق** أي لا يتعين لفرضه جهة **وهو الطول، ثم** نفرض **بعداً آخر في أي جهةٍ شئنا** من الجهتين الباقيتين **مقاطعاً له بقائمة وهو العرض، ثم** نفرض **بعداً ثالثاً مقاطعاً لهما** بحيث يحصل منه بالنسبة إلى كلٍّ من الأولين أربع قوائم أي على زوايا قائمة **وهذا** البعد الثالث **متعينٌ لا يتصور غير واحد** إذ قد تعين لفرضه جهةٌ واحدة بخلاف الأول فإنه يمكن فرضه على وجوه ثلاثة، والثاني إذ

١٥ يمكن فرضه على وجهين كما أشار إليه بقوله: **وهو العمق. وهذا القيد** أعني كون تقاطع الأبعاد الثلاثة على زوايا قائمة **لم يذكر لتمييز الجسم** عن غيره **بل لتحقيق ماهيته فإن الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة** المتقاطعة **لا يكون إلا كذلك** وهو أنه يمكن فيه أن يكون تقاطعها على الزوايا القائمة **والذي يقبل أبعاداً** ثلاثة متقاطعة **لا على هذا الوخه إنما هو السطح** فإنه يمكن أن يفرض فيه بعدان

٢٠ متقاطعان على قوائم، ولا يمكن أن يفرض فيه بعدٌ ثالث مقاطعٌ للأولين إلا على حادة ومنفرجة **والجوهر لا يتناوله** فلا يكون هذا القيد احترازاً عنه كما توهمه بعضهم.

[١٠٧٥] واعتذر له بأن المعتزلة ذهبوا إلى أن الجسم مركّبٌ من السطوح المركّبة من الخطوط المركّبة من الجواهر الفردة فيكون السطح عندهم جوهراً؛ ولما لم يتبين بعد أن الجسم ليس كذلك وأن السطح يجب أن يكون عرضاً احترز عنه على تقدير التنزّل فتأمل.

٥ [١٠٧٦] **وههنا شكوك؛ فعلى مطلق التعريف** أي على كونه معرّفاً **شكّان؛ الإول الحد صادقٌ على الهيولى** التي هي جزءٌ للجسم المطلق إذ يمكن فرض الأبعاد المذكورة فيها بواسطة الصورة الجسمية وإمكان فرضها أعمّ من أن يكون بواسطة أو بغير واسطة.

[١٠٧٧] **قلنا:** ليست الهيولى في حد ذاتها بحيث يمكن فرض الأبعاد ١٠ فيها بل **هي تقبل** الصورة **الجسمية و** الصورة **الجسمية** تقبل **الأبعاد** المفروضة، والمتبادر من عبارة الحد إمكان فرض الأبعاد نظراً إلى ذات الجوهر فلا يتناول ما يكون بواسطة. فإن قلت: فالحد صادقٌ على الصورة الجسمية وحدها. قلنا: لا بأس بذلك لأن الجسم في بادئ الرأي هو هذا الجوهر الممتد في الجهات أعني الصورة الجسمية، وأما أن هذا الجوهر قائمٌ بجوهرٍ ١٥ آخر فمما لا يثبت لو ثبت إلا بأنظارٍ دقيقةٍ في أحوال هذا الجوهر الممتد المعلوم وجوده بالضرورة فالمقصود ههنا تعريفه.

[١٠٧٨] الشك **الثاني** هذا الحد **يصدق على الوهم** ولذلك تسمى الأبعاد **التخييلية** الموهومة **جسماً تعليمياً** فيكون الوهم الذي هو محل الجسم التعليمي قابلاً لفرض الأبعاد المذكورة مع أنه ليس بجسم بل قوةٌ من القوى الجسمانية.

٢٠ [١٠٧٩] **قلنا: المراد** بقبول الجوهر فرض الأبعاد **قبوله** إياه **في الوجود الخارجي** كما يتبادر إلى الفهم؛ على أن هذا الشك إنما يتوجه إذا كان الوهم جوهراً، ويندفع أيضاً بأن إمكان فرض الأبعاد فيه ليس بالنظر إلى ذاته بل بسبب الأبعاد المتوهمة.

[١٠٨٠] **وعلى كونه حدّاً** مقابلاً للرسم **شكّان** أيضاً؛ **الأول لم تثبت جنسية الجوهر** لما تحته **كما عرفته في المقولات، وربما يقال: ليس** الجوهر **جنساً** لما تحته **وإلا لامتازت أنواعه بفصولٍ جوهرية** لا بفصولٍ عرضية **لامتناع تقوّم الجوهر بالعرض، ولزم التسلسل في الفصول** لأن الجوهر يكون جنساً لها لأنه المفروض فلها فصولٌ أخرى جوهريةٌ أيضاً فيلزم امتناع تعقّل كنه الأنواع الجوهرية **كما مرّ** ذلك **في الوجود** مع جوابه وهو أنه ليس يلزم من كون الجوهر جنساً لأنواع نفس الجواهر أن يكون جنساً لفصول تلك الأنواع كما أن سائر الأجناس كذلك.

[١٠٨١] **وربما قيل: الجوهر هو الموجود لا في موضوع ففيه قيدان** ليس شيء منهما ذاتياً لشيءٍ من الحقائق. الأول **الوجود وأنه عارضٌ للموجودات بل** هو **من المعقولات الثانية** التي لا يمكن كونها جزءاً للأمور العينية، **و** الثاني **كونه لا في موضوع وأنه عدمٌ لا يصلح جزءاً للموجودات الخارجية. وأجيب عنه بأن ذلك رسمٌ للجوهر لا حد** كيف والأجناس العالية البسيطة لا يتصور لها حد أصلاً فما ذكر في تعريفه أمرٌ خارجٌ عن ماهيته فلا يلزم من انتفاء جنسيته انتفاء جنسيتها.

[١٠٨٢] الشك **الثاني مفهوم القابل للأبعاد** وكذا مفهوم ما يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثلاثة على اختلاف العبارات **أمرٌ عدمي** فلا يصلح أن يكون فصلاً ذاتياً للجسم الذي هو من الحقائق الخارجية فلا يكون التعريف المذكور حدّاً له **وإلا** أي وإن لم يكن مفهوم القابل أمراً عدمياً بل كان أمراً موجوداً **فعرض** أي فهو على ذلك التقدير عرضٌ لكونه من قبيل النسب التي هي من الأعراض **قائمٌ بالذات** أي بالذات التي صدق عليها هذا المفهوم **فتكون** تلك الذات **قابلة له وينقل الكلام إلى قابليتها له ويتسلسل**. والحاصل أن مفهوم القابل إذا كان أمراً موجوداً في الخارج كانت القابلية الداخلة فيه أيضاً كذلك، وهي نسبةٌ لا تقوم بذاتها بل بغيرها فيكون ذلك الغير قابلاً لتلك القابلية فينقل الكلام إلى القابلية الثانية وهكذا.

[١٠٨٣] **لا يقال: الممتنع هو التسلسل في المؤثرات** أي العلل لوجوب انتهائها إلى الواجب **وهذا تسلسلٌ في الآثار** أي المعلولات لأن القابلية الثانية معلولةٌ للقابلية الأولى ضرورة أن النسبة معلولةٌ للمنتسبين فلا يكون ممتنعاً **لأنك قد علمت** فيما مرّ **أن هذا النوع من التسلسل** وهو أن تكون الأمور المتسلسلة موجودةً معاً مترتبةً ترتباً طبيعياً أو وضعياً **باطلٌ عند الحكماء والمتكلمين** بلا خلاف.

[١٠٨٤] **وقد يجاب عنه** أي عن الشك الثاني **بأن القابلية نسبة وهو غير ما صدق عليه أنه قابل الذي هو ذات، وهذا هو الجزء للجسم** يعني أن ما ذكرتم يدل على أن القابلية ليست موجودةً في الخارج، وكذا مفهوم القابل للأبعاد لا وجود له فيه فلا يكون فصلاً للجسم وهو مسلم؛ لكنّا ندّعي أن فصل الجسم هو ما صدق عليه مفهوم القابل لا مفهومه.

[١٠٨٥] وقد ردّ هذا الجواب بأن المذكور في التعريف مفهوم القابل وقد اعترفتم بأنه ليس فصلاً فلا يكون حدّاً. وأيضاً ما صدق عليه مفهوم القابل إما ذات الجسم فهو نفس المحدود لا فصله، وإما أفراده ولا شك أنها ليست فصولاً له.

[١٠٨٦] ثم أن المصنف مهّد كلاماً يتحقق به اندفاع التسلسل المذكور في الشك الأول، وتتضح به أيضاً حقيقة الجواب عن الشك الثاني فقال: **والآن أوان أن تتذكر** وتتنبّه **لما قد علمناكه من كيفية تركّب الجنس والفصل وأنه لا يمايز بينهما إلا في الذهن، وأن الجنس أمرٌ مبهم** لا تعين ولا تحصل له في نفسه بل إنما يتعين **ويتحصل** في الذهن **بالفصل** الذي ينضم إليه، **وتصوّر الفصل هو تحصيل صورة المبهم** الذي هو الجنس **نوعاً، والفصل ليس مبهماً ليتحصل بفصلٍ آخر فيكون للفصل فصل** فيلزم التسلسل في الفصول كما ذكروه، **ولا هو نفس المفهوم** أي ليس فصل الجسم نفس مفهوم قابل الأبعاد **الذي هو العرض** على تقدير كونه موجوداً **لكن** فصل الجسم هو **جصوصية الأمر الذي هو قابل** للأبعاد، وتلك

الخصوصية متحدةٌ بجنسه في الخارج؛ ولما لم يكن لنا اطلاع على تلك الخصوصية إلا بحسب عارضها الذي هو مفهوم القابل أقمناه مقامها كما تقام عوارض الفصول مقامها إذا جهلت حقائقها كالناطق والحساس والمتحرك بالإرادة على ما هو المشهور في كلامهم، ولم نرد بقولنا: ما صدق عليه، أنه قابل ذات الجسم ولا أفراده بل تلك الخصوصية المجهولة. هذا تصوير ما ذكره وبقي هنا شيء وهو أنه إذا أقيم العارض مقام الفصل هل يكون ذلك التعريف حدّاً حقيقياً أو لا.

[١٠٨٧] **وثانيهما** أي ثاني المعنيين للفظ الجسم **يسمى خسماً تعليمياً إذ يبحث عنه في العلوم التعليمية أي الرياضية** الباحثة عن أحوال الكم المتصل والمنفصل **منسوبة إلى التعليم** والرياضة **فإنهم كانوا يبتدئون بها في تعاليمهم** ورياضاتهم لنفوس الصبيان **لأنها أسهل** إدراكاً لكونها علوماً متسقةً منتظمة لا ينازع الوهم فيها العقل بل يوافقه فلا يقع فيها غلطٌ أصلاً، والمخالفات فيها على ندرتها إنما تكون راجعةً إلى الألفاظ وعدم تعقل معانيها على ما ينبغي، ولا شك أن الأحسن والأولى في التعليم أن يبتدأ بالأسهل الأقرب إلى الأذهان كيلا يعرض لها كلال بل تتقوى به على إدراك ما هو أصعب فإن الإدراك غذاءٌ للروح، **ودلائلها أيضاً يقينية تفيد النفس** إذا اعتادت بها **ملكة أن لا تقنع** في إدراك الأشياء **دونه** أي دون اليقين فإن أمكن هناك تحصيل اليقين فذاك وإن لم يمكن كما في العلوم الظنية اجتهدت في تحصيل الظن الأقوى لأنه أقرب إلى ما اعتادت به.

[١٠٨٨] **وعرّفوه بأنه كمٌّ قابلٌ للأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة، والقيد الأخير ههنا للتمييز** والاحتراز عن السطح لدخوله في الجنس الذي هو الكم. **ولو أردنا أن نجمعهما** أي المعنى الأول والثاني **في رسمٍ واحد قلنا: هو القابل** لفرض الأبعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة **من غير ذكر الجوهر والكم** فإن هذا المفهوم مشتركٌ بين الجسم الطبيعي والتعليمي.

[١٠٨٩] **فهذا** الذي ذكرناه في تعريف الجسم وتعدّد معناه إنما هو **عند الحكماء، وأما المتكلمون فقد عرفت رأينا فيه** وهو أن الجسم وهو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهةٍ واحدة. **وقالت المعتزلة: هو الطويل العريض العميق.**

[١٠٩٠] **قال الحكماء: هذا الحد فاسد لأن** المتبادر منه أن الجسم توجد فيه هذه الأبعاد بالفعل وأنها مناطٌ لجسميته، ولا شك في أن **الجسم ليس جسماً بما فيه من الأبعاد بالفعل لما مرّ** من أن الخط قد لا يوجد في الجسم بالفعل كما في الكرة وأن السطح لازمٌ لوجوده لا لماهيته، **وأيضاً فإذا أخذنا شمعة وجعلنا طولها شبراً وعرضها شبراً ثم جعلنا طولها ذراعاً وعرضها إصبعين مثلاً فقد زال عنها ما كان فيها من الأبعاد وجسميتها باقيةٌ** بعينها فلا تكون الأبعاد الموجودة بالفعل لازمة للجسمية صالحة لأن يعرف بها الجسم.

[١٠٩١] **وهذا** الذي ذكروه في الشمعة **بناءٌ منهم على إثبات الكمية** المتصلة وكون الجسم متصلاً واحداً في نفسه لا مفصل فيه بالفعل، **وأما على الجزء** وتركّب الجسم منه كما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة **فلم يحدث** في الشمعة شيء لم يكن **ولم يزل** عنها **شيء** قد كان **بل انتقلت الأجزاء** الموجودة فيها من **طولٍ إلى عرض** أو بالعكس، **أو نقول: المراد** بقولهم: الطويل العريض العميق **أنه يمكن أن يفرض فيه طول وعرض وعمق كما يقال: الجسم هو المنقسم والمراد قبوله للقسمة** لا وقوع القسمة فيه بالفعل؛ وحينئذٍ يرجع إلى الحد الذي ذكره الحكماء ويندفع عنه الفساد الذي أوردوه عليه.

[١٠٩٢] **ثم اختلفت المعتزلة** بعد اتفاقهم على ذلك الحد **في أقل ما يتركّب منه الجسم** من الجواهر الفردة **فقال النظام: لا يتألف** الجسم **إلا من أجزاء غير متناهية، وسيأتي** تقرير مذهبه وإبطاله أيضاً. **وقال الجبائي**: يتألف الجسم ويتحصل **من ثمانية أجزاء** لا من أقل منها وذلك **بأن يوضع جزءان فيحصل الطول، و** يوضع **جزءان** آخران **على جنبيه فيحصل العرض، و** توضع **أربعة** أخرى **فوقها** أي فوق

الأربعة الأولى **فيحصل العمق. وقال العلاف**: يتحصل الجسم **من ستة** لا من أقل منها وذلك **بأن توضع ثلاثة على ثلاثة.**

[١٠٩٣] **والحق أنه يمكن** تحصل الجسم **من أربعة أجزاء بأن يوضع جزءان وبجنب أحدهما جزء** ثالث **وفوقه** جزء **آخر** وبذلك تتحصل الأبعاد الثلاثة؛ **وعلى جميع التقادير فالمركّب من جزئين أو ثلاثة ليس جوهراً فرداً ولا جسماً عندهم** سواء **جوّزوا التأليف منهما** أي من جزئين منفردين أو من ثلاثة منفردة **أم لا**. وبالجملة فالمنقسم في جهةٍ واحدة يسمّونه خطّاً وفي جهتين سطحاً وهما واسطتان بين الجوهر الفرد والجسم عندهم، وداخلتان في الجسم عندنا.

[١٠٩٤] **والنزاع لفظيٌّ** راجعٌ إلى إطلاق لفظ الجسم على المؤلف المنقسم ولو في جهةٍ واحدة أو على المؤلف المنقسم في الجهات الثلاث **فنعدوه إلى ما يجدي** من المباحث المعنوية، ثم أنه أشار إلى بطلان تعريفاتٍ منقولةٍ عن بعض المتكلمين فقال: **وما هو كقول الصالحية** من المعتزلة في تعريف الجسم **هو القائم بنفسه، و** قول **بعض الكرامية: هو الموجود، و** قول **هشام: هو الشيء، باطلٌ** لانتقاض الأول بالبارئ تعالى والجوهر الفرد، وانتقاض الثاني بهما وبالعرض أيضاً، وانتقاض الثالث بالثلاثة. على أن في هذه التعريفات فساداً آخر **لأن هذه أقوالٌ لا تساعد عليها باللغة** بل تخالفها **فإنه يقال: زيد أجسم من عمرو أي أكبر ضخامة وانبساط أبعاد وتأليف أجزاء** فلفظ الجسم بحسب اللغة ينبئ عن التركيب والتأليف وليس في هذه الأقوال أنباء عن ذلك.

المقصد الثاني

[١٠٩٥] **ليس الجسم مجموع أعراض مجتمعة خلافاً للنظام والنجار من المعتزلة** فإنهما ذهبا إلى أن الجواهر مطلقاً أعراض مجتمعة وهذا باطلٌ **لما علمت أن العرض لا يقوم بذاته** سواء كان واحداً أو متعدداً **بالغاً ما بلغ فلا بد من انتهائه إلى**

جوهرٍ يقوم به فلا يكون الجوهر القائم بذاته مجموع أعراضٍ وحدها. **وبالجملة فبطلانه ضروري** إذ كل عاقلٍ يعلم أن الأمر المجتمع من أمورٍ يمتنع قيامها بنفسها لا يكون قائماً بذاته بل محتاجاً إلى أمرٍ آخر يقوم به، وما ذكرناه تنبيهٌ على الحكم البديهي فلا يتجه عليه أن الكل من حيث هو كل قد يخالف حكمه حكم كل واحدٍ منه. ٥

[١٠٩٦] وقد يستدل على امتناع تركّب الجوهر من العرض بأن الجوهر الفرد متحيزٌ بالاتفاق فلو كان مركّباً من الأعراض فكل واحدٍ من تلك الأعراض إما أن يكون متحيزاً بالذات فهو جوهر ويلزم منه أن يكون الجوهر الفرد مركّباً من جواهر فلا يكون جوهراً فرداً ولا يكون متحيزاً بالذات، ومن المعلوم أن ضمّ ما لا يتحيز إلى ما لا يتحيز لا يوجب التحيز، وزيّفه الآمدي ١٠ بجواز كون الانضمام شرطاً للتحيز.

[١٠٩٧] **احتجّا بوجهين؛ الأول أن الجواهر من حيث هي جواهر متجانسة** لاشتراكها في صفات نفس الجوهر وهي التحيز والقياس بالنفس وقبول الأعراض **والأجسام** كالنار والهواء والماء **مختلفةٌ** بالضرورة **فليست** الأجسام **عبارة عن جواهر** مؤتلفة وإلا كانت متماثلة فتكون أعراضاً مجتمعة. ١٥

[١٠٩٨] **قلنا**: لا نسلم أن الجواهر متجانسة **بل الجواهر** عندنا **مختلفةٌ بذواتها** وما ذكر من اشتراك الجواهر في الصفات المذكورة لا يدل على تماثلها في الحقيقة لجواز أن تكون تلك الصفات أعراضاً عامةً مشتركة بين حقائقها المتخالفة فلا حاجة بنا حينئذٍ إلى دخول الأعراض في حقائق الجواهر **ولذلك** أي ولعدم دخولها فيها عندنا **قلنا: إن الأعراض لا تبقى** لما مرّ **والجواهر** ٢٠ **باقيةٌ لما سيأتي**.

[١٠٩٩] ولا يخفى أنه يمكن أن تجعل معارضةً بأن يقال: الأعراض غير باقية فلا تكون داخلةً في الجواهر الباقية لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل.

[١١٠٠] **واعلم أنه لا محيص لمن اعترف بتجانس الجواهر** الأفراد وتماثلها في الحقيقة كالأشاعرة قاطبةً وأكثر المعتزلة **عن خعل الأعراض داجلةً في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذٍ خوهراً مع جملةٍ من الأعراض** منضمة إلى ذلك الجوهر إذا لو كانت مؤتلفةً من الجواهر المتجانسة وحدها لكانت الأجسام كلها متماثلة في الحقيقة وأنه باطلٌ بالضرورة.

[١١٠١] وأما النظام والنجار فقالا: إن الجواهر إذا تركّبت من أعراضٍ مختلفة فهي مختلفة، وإذا تركّبت من أعراض متجانسة فهي متجانسة، قالا: ولذلك اتصفت الأجسام المؤلفة منها تارةً بالتخالف وأخرى بالتماثل.

[١١٠٢] الوجه **الثاني أنه إذا وخد الجسم** بل الجوهر **وخدت الأعراض وإذا انتفى** الجوهر **انتفت وبالعكس** أي إذا وجدت الأعراض وجد الجوهر وإذا انتفت انتفى. **قلنا: التلازم** بينهما وجوداً وعدماً **لا يفيد الوحدة** ولا دخول أحدهما في الآخر كالمتضايفين.

المقصد الثالث

[١١٠٣] **الجسم** إما مركّب من أجسام مختلفة الحقائق فلا شك أن أجزاءه المختلفة موجودة فيه بالفعل ومتناهية كالحيوان، وإما بسيط وهو ما لا يكون كذلك كالماء مثلاً؛ والنزاع إنما وقع فيه فنقول: الجسم **البسيط** لا شك أنه **يقبل القسمة** والتجزئة بأن يفرض فيه شيء غير شيء **فأما أن الأخزاء** التي يمكن فرضها **توخد** كلها **بالفعل أو لا** توجد كذلك **وأياً ما كان فإما متناهية أو غير متناهية فالاحتمالات** العقلية **أربعة**؛

[١١٠٤] **الأول الأخزاء** التي يمكن فرضها كلها موجودة **بالفعل ومتناهية وهو مذهب** جمهور **المتكلمين وهو القول بتركّبه من الأخزاء التي لا تتجزأ** أصلاً لا قطعاً لصغرها ولا كسراً لصلابتها ولا وهماً لعجز الوهم عن تمييز طرفٍ منها عن طرفٍ آخر ولا فرضاً عقلياً أيضاً؛ وإنما قلنا: إنه القول بتركّبه من تلك

الأجزاء **إذ لو كانت الإجزاء متجزئةً** أي قابلةً للانقسام ولو فرضاً **لم تكن الانقسامات الممكنة كلها حاصلة بالفعل** فلم تكن الأجزاء التي يمكن فرضها موجودة بأسرها فيه بالفعل وهو خلاف المقدّر. **وحاصله أن قولنا: كل ما يمكن من الانقسامات حاصلٌ بالفعل** وهو معنى قولنا: جميع الأجزاء الممكنة ٥ بحسب الفرض موجودةٌ بالفعل **يلزمه** قولنا: **كل ما ليس بحاصل بالفعل** من الانقسام **فليس بممكن** فتكون الأجزاء الموجودة بالفعل ممتنعة الانقسام من جميع الوجوه.

[١١٠٥] **الثاني؛ الإجزاء** كلها **بالفعل وغير متناهية** مع امتناع الانقسام عليها لما عرفت **وهو قول النظام** من المعتزلة وانكسافراطيس من الأوائل.

١٠ [١١٠٦] **الثالث؛ الإجزاء** كلها **بالقوة ومتناهية وينسب إلى محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل.**

[١١٠٧] **الرابع** الأجزاء كلها **بالقوة وغير متناهية وهو مذهب الحكماء.**

[١١٠٨] واعلم أن المذهبين الأولين يقتضيان خروج جميع الانقسامات الممكنة إلى الفعل إما متناهية أو غير متناهية، والمذهبين الأخيرين يقتضيان ١٥ أن لا يكون هناك انقسام بالفعل بل يكون الجسم البسيط متصلاً في نفسه لا مفصل فيه أصلاً إلا أنه يقبل انقساماً إما متناهياً أي واصلاً إلى حدٍّ يقف عنده ولا يمكن تجاوزه إياه فيكون الانقسام منتهياً إلى أجزاء لا تتجزأ قد تركّب الجسم منها بالقوة كما ذهب إليه الشهرستاني، ويقرب منه ما نقل عن أفلاطون من أن الجسم بالتجزئة ينتهي إلى أن ينمحق فيعود هيولى، وإما غير ٢٠ متناه لا بمعنى أن تلك الانقسامات يمكن أن تخرج من القوة إلى الفعل بل بمعنى أن الجسم من شأنه أن يقبل الانقسام دائماً ولا ينتهي انقسامه إلى جزءٍ لا يمكن فرض انقسامه؛ وهذا مثل ما ذهب إليه المتكلمون من أنه تعالى قادرٌ على ما لا يتناهى مع أنهم يحيلون اتصاف أمور غير متناهية بالوجود سواء

كانت مجتمعة أو متعاقبة فليس مرادهم إلا أن قدرته تعالى لا تنتهي إلى حدٍّ لا يمكن مجاوزتها إياه فَقِسْ حال القابلية على حال الفاعلية.

[١١٠٩] وإذا تمهد هذا فنقول: ههنا مذهبٌ خامس وهو مذهب ديمقراطيس فإنه ذهب إلى أن الجسم البسيط مركّبٌ من أجسام صغار لا تنقسم بالفعل بل بالفرض فلا تكون الاحتمالات المذكورة منحصرةً في المذاهب الأربعة وذلك لأنه إذا لم تكن جميع الانقسامات حاصلةً بالفعل جاز أن لا يكون شيء منها بالفعل وأن يكون بعضها بالفعل دون بعض كما هو مذهبه. نعم إذا جعل المبحث هو الجسم المفرد وهو الذي لا يتركّب من أجزاء هي أجسام كان مذهبه خارجاً عنه.

[١١١٠] فإن قلت: إذا كان بعض الانقسامات حاصلاً دون بعض احتمل أن تكون أجزاء الجسم الموجودة فيه بالفعل المتصلة في أنفسها قابلة للانقسام في الجهات كلها أو في جهتين أو في جهةٍ واحدة أو مختلطة منها فهذه احتمالاتٌ سبعة خارجةٌ عن المذاهب الأربعة. قلتُ: هذا صحيح إلا أن ستةً منها لم يذهب إليها أحد فهي احتمالاتٌ عقلية لا مذاهب.

المقصد الرابع في حجة جمهور المتكلمين على مذهبهم

[١١١١] **وهي نوعان؛ النوع الأول أن نبيّن أولاً أن كل منقسم** أي قابل للانقسام **له أجزاء بالفعل** أي يكون جميع ما يقبل الانقسام إليه من الأجزاء حاصلة بالفعل، **ثم نبيّن أنها** أي تلك الانقسامات والأجزاء الحاصلة بالفعل **متناهية** فيعلم من الأول أن أجزاء الجسم البسيط حاصلة بالفعل غير قابلة للانقسام، ومن الثاني تناهيها. **أما الأول** وهو أن كل ما يقبل القسمة فهو منقسمٌ بالفعل **فلوجوهٍ** ثلاثة؛

[١١١٢] **الأول القابل للقسمة لو كان واحداً** في نفسه غير منقسمٍ بالفعل **لزم انقسام الوحدة والتالي باطل فالشرطية** أي استلزام المقدم للتالي **لأنه يلزم** على

ذلك التقدير **قيام الوحدة** الحقيقية **بما يقبل القسمة وانقسام المحل يوجب انقسام الحالّ فيه ضرورة أن الحالّ في أحد الجزئين غير الحالّ** في الجزء **الآخر، والاستثنائية** أي بطلان التالي **بينة إذ لا معنى للوحدة إلا كونها لا تنقسم** يعني أن وحدة الشيء عبارة عن عدم انقسامه فلا بد أن يكون مفهوم عدم الانقسام الحالّ فيه غير منقسم إذ لو انقسم لم يكن وحدة بل اثنينية حالّة في ذلك الشيء؛ وهذا الوجه مبنيٌّ على أن الوحدة صفةٌ وجوديةٌ ساريةٌ في محلها لكن الظاهر أنها صفةٌ اعتباريةٌ متعلقةٌ بمجموع الأمر المنقسم من حيث هو مجموع فإذا ورد عليه القسمة زالت الوحدة.

[١١١٣] الوجه **الثاني لو كان القابل للانقسام واحداً** في نفسه متصلاً في حد ذاته **كان التفريق** الوارد على ذلك القابل **إعداماً له** وإيجاداً لغيره **والتالي باطل؛ أما الملازمة فلأن التفريق حينئذٍ إعدام لهويةٍ** هي متصلة في حد ذاتها **وإحداث لهويتين** منفصلتين لم تكونا موجودتين في تلك الهوية الاتصالية وإلا كانت منقسمةً بالفعل والمفروض خلافه، وقد وجب كون التفريق على ذلك التقدير إعداماً وإحداثاً **فإن من المحال أن الشيء المعين يكون تارةً هويةً** واحدة لا انفصال فيها أصلاً **وتارةً هويتين** متفاصلتين، **وأما بطلان اللازم فلأنه** أي اللازم **يوجب أن يكون شقّ البعوض بإبرته للبحر المحيط إعداماً لذلك البحر وإيجاداً لبحرين آخرين وبديهة العقل تنفيه**

[١١١٤] وقد أجيب عنه بأنه استبعادٌ لا يفيد اليقين ودعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة.

[١١١٥] الوجه **الثالث أن مقاطعة الأجزاء** في الأمر القابل للانقسام إليها **متمايزةٌ بالفعل فإن مقطع النصف غير مقطع الثلث ضرورةً، وكذا الربع والخمس** وغيرهما من الأجزاء **بالغاً ما بلغ** فإن مقاطعها متمايزةٌ بأسرها **وذلك** أي تمايز مقاطع الأجزاء التي يمكن فرضها **يوجب التمايز** في تلك الأجزاء **بالفعل** إذ لو لم تكن الأجزاء متمايزةً في الوجود لم تختلف بتلك الخواص المتمايزة.

[١١١٦] وأجيب عنه بأن مفهومات المقاطع أوصافٌ اعتبارية يعتبرها العقل عند فرض التجزئة وذلك لا يوجب تمايز محالها إلا بحسب الفرض أيضاً.

[١١١٧] **وأما الثاني** وهو أن تلك الأجزاء الحاصلة بالفعل من الانقسامات الفعلية متناهية **فلوجوهٍ** ثلاثة أيضاً؛ **الأول؛ لو كانت المسافة** المتناهية المقدار **مركّبةً من أجزاء غير متناهية** موجودة فيها بالفعل كما ذهب إليه النظام **لامتنع قطعها في زمانٍ متناهٍ** إذ لا يمكن قطعها إلا بعد قطع نصفها، ولا قطع نصفها إلا بعد قطع نصف نصفها وهكذا إلى ما لا نهاية له فامتنع قطعها إلا في زمانٍ غير متناهٍ، **ولم يلحق السريع البطيء** إذا توسط بينهما مسافة قليلة فإن تلك المسافة مركّبة من أجزاء غير متناهية لا يمكن للسريع قطعها في زمانٍ متناهٍ فلا يلحق البطيء قطعاً، **وبطلان اللازم** وهو امتناع قطع المسافة المتناهية في زمانٍ متناهٍ وعدم لحوق السريع للبطيء **دليل بطلان الملزوم** وهو كون تلك المسافة مركّبة من أجزاء موجودة بالفعل غير متناهية. ويحكى أن العلاف لما أورد هذا الإلزام على النظام التجأ إلى القول بالطفرة فقال: إن المتحرك قد يقطع المسافة بأن يحاذي بعض أجزائها دون بعض، ولا حاجة له إلى هذه المكابرة بل يكفيه أن يقول: كما أن المسافة المتناهية مركّبة من أجزاء موجودة غير متناهية كذلك الزمان المتناهي مشتملٌ على أجزاء غير متناهية فتتقابل أجزاء المسافة والزمان معاً فيمكن قطعها فيه.

[١١١٨] واعلم أن النظام لم يكن قائلاً بالجزء الذي لا يتجزأ وتركّب الجسم منه إلا أنه لزمه ذلك من حيث لا يدري فإنه لما وقف على أدلة نفاة الجزء ولم يقدر على ردّها أذعن لها وحكم بأن الجسم ينقسم انقساماتٍ لا تتناهى لكنه لم يفرّق بين ما هو موجودٌ في الشيء بالقوة وبين ما هو موجودٌ فيه بالفعل فظن أن جميع الانقسامات التي لا تتناهى حاصلة في الجسم بالفعل فصرّح بأن في الجسم أجزاء غير متناهية موجودة بالفعل، ولزمه القول

بالجزء فإنه إذا كان كل انقسامٍ ممكن في الجسم حاصلاً فيه بالفعل فما لا يكون من الانقسامات حاصلاً في الجسم امتنع حصوله فيه فتكون أجزاؤه غير قابلة للانقسام فقد وقع فيما كان هارباً عنه نافياً له غير معترفٍ به، ومن ثمة نقل عنه أنه لما عيّره مثبتو الجزء على القول بالطفرة أجاب بأنها ليست ٥ أبعد مما لزمكم من القول بتفكك الرحى فالتزموه.

[١١١٩] الوجه **الثاني؛ أنه** أي الجسم الذي نحن بصدده متناهي الحجم والمقدار فهو **محصورٌ بين الطرفين** المحيطين به وكذا أجزاؤه محصورة بينهما، **وانحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين محال** فاستحال أن تكون أجزاؤه الموجودة فيه بالفعل غير متناهية إلا أن يلتزم التداخل فيما بين تلك الأجزاء لكنه مما ١٠ تشهد البديهة ببطلانه.

[١١٢٠] الوجه **الثالث؛ أن التأليف** هو ضمّ بعض الأجزاء الموجودة في الجسم إلى بعض **لا بد أن يفيد زيادة حجم وإلا لكان حجم الاثنين كحجم الواحد وكذا الثلاثة والأربعة إلى غير النهاية فلا يحصل من تأليف الأجزاء** وإن كانت غير متناهية **حجم** أصلاً، **والمفروض خلافه** لأن الجسم له حجمٌ ممتدٌّ في الجهات ١٥ ولا شك أن هذا الحجم إنما حصل له من تأليف أجزائه بعضها إلى بعض؛ **وإذا كان التأليف يفيد زيادة حجم فليجعل التأليف من أجزاء متناهية في جميع الجهات فيحصل حجم في الجهات** كلها **وهو الجسم**.

[١١٢١] وتوضيحه أن كل عدد سواء كان متناهياً أو غير متناهٍ فإنه يشتمل على آحاد حقيقية أي غير منقسمة بالفعل لأن حقيقة العدد مركّبة من الآحاد ٢٠ قطعاً والمنقسم بالفعل عدد لا واحد فلو لم يوجد في العدد إلا ما هو منقسمٌ بالفعل لم يوجد فيه الواحد أصلاً فلا يكون عدداً قطعاً؛ فإذا فرض أن أجزاء الجسم عدد غير متناهٍ فلا شك أن فيها آحاداً متناهية فإذا أخذت تلك الآحاد وضمّ بعضها إلى بعض حصل جسم مركّب من أجزاء متناهية **فليس كل جسم مركّباً من أجزاء لا تتناهى** فبطلت الكلية التي ادّعاها النظام. فإن قلت: هذا

جسمٌ مصنوع وما ذهب إليه إنما هو في الأجسام المخلوقة. قلتُ: ما ذكرناه تصويرٌ له مع كونه موجوداً في ضمن تلك الأجسام إذ لا بد أن تنضم فيها أجزاء متناهية بعضها إلى بعض.

[١١٢٢] ثم إذا شئنا أن نبطل قوله بالكلية نقول: وهذا الجسم له حجمٌ متناهٍ وأجزاء متناهية والجسم الذي فيه البحث ما له حجم متناهٍ لتناهي الأبعاد وأجزاء غير متناهية على زعمه، ولا شك أن بحسب ازدياد الأجزاء يزداد الحجم لأن حجم المؤلف من الأجزاء هو حجم الأجزاء المؤلفة المقتضية لازدياد حجمه فتكون نسبة الحجم إلى الحجم نسبة الأجزاء إلى الأجزاء لكن نسبة الحجم إلى الحجم نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، ونسبة الأجزاء إلى الأجزاء نسبة متناهٍ إلى غير متناهٍ فتكون نسبة المتناهي إلى المتناهي كنسبة المتناهي إلى غير المتناهي؛ هذا خلف فلا يكون شيء من الأجسام المتناهية المقدار مؤلفاً من أجزاء غير متناهية، ولا مهرب له عن ذلك أيضاً سوى تجويز التداخل إذ لا يجب حينئذٍ أن تكون نسبة الحجم إلى الحجم نسبة الأجزاء إلى الأجزاء لكنه باطلٌ كما عرفت.

[١١٢٣] وهذه الوجوه الثلاثة لا تبطل القول بكون الجسم متصلاً واحداً قابلاً لانقساماتٍ غير متناهية على معنى أنها لا تقف على حدٍّ لا تتجاوزه لأن الجسم ليس حينئذٍ مشتملاً على أجزاء غير متناهية بالفعل بل بالقوة التي يستحيل خروجها بكليتها إلى الفعل كما مرّ.

[١١٢٤] النوع الثاني من حجة جمهور المتكلمين على ما ذهبوا إليه أن نبيّن تركّب الجسم منها أي من الأجزاء التي لا تتجزأ ابتداءً أي من غير استعانة بأن كل قابلٍ للانقسام فهو منقسمٌ بالفعل كما في النوع الأول؛ وأما كون تلك الأجزاء متناهية فهو ظاهرٌ أو معلوم مما مرّ آنفاً وهو وخوهٌ سبعة؛

[١١٢٥] الأول؛ النقطة وهي ذات وضع لا تنقسم موجودة إذ بها يماس الخطوط، والخطوط بها يماس السطوح، والسطوح بها تماس الأجسام، وتماس الموجودين

بالمعدوم ضروري البطلان يعني أنه لا شبهة في أن الأجسام موجودةٌ وأنها تتماس بأمور موجودة منقسمة في الطول والعرض دون العمق وإلا لزم التداخل بين المنقسمين في العمق أو كون التماس بجزئين منهما لا بهما فينقل الكلام إلى ذينك الجزئين وعدم انقسامهما ولا يتسلسل بل ينتهي إلى ما لا ينقسم في العمق وذلك هو السطح فثبت وجوده، ثم إن السطحين الموجودين يتماسان على أمرٍ منقسمٍ في الطول دون العرض وإلا لزم أحد الأمرين كما عرفت وذلك هو الخط فثبت وجوده أيضاً، ثم إن الخطين الموجودين يتماسان على أمرٍ ذي وضعٍ لا ينقسم أصلاً وهو النقطة، **وأيضاً فإنها** أي النقطة **طرفٌ للخط وهو للسطح وهو للجسم، وطرف الموجود موجود** فتكون النقطة موجودة **ثم إنها لا تنقسم** أصلاً.

[١١٢٦] **قلنا في الجسم موجود ذو وضع لا ينقسم فإن كان جوهراً فهو المطلوب** لأن ذلك الجوهر الذي لا يقبل الانقسام بوجهٍ من الوجوه جزء للجسم **وإلا** أي وإن لم يكن جوهراً بل عرضاً **لكان له محل لا ينقسم وإلا انقسم الحال فيه لما مرّ مراراً** وذلك المحل إن كان جوهراً فذاك وإن كان عرضاً كان له محل آخر، **ولا يتسلسل بل ينتهي إلى جوهر كذلك** أي غير منقسم **وهو الجزء الذي لا يتجزأ** وقد وقع جزءاً للجسم، ثم إذا أخرجناه عن الجسم واعتبرنا التماس بالقياس إلى ما كان مجاوراً له وهكذا ظهر أن أجزاءه كلها جواهر غير قابلة للانقسام كما هو مطلوبنا.

[١١٢٧] وقد أجابوا عن ذلك بأن النقطة عرضٌ غير سارٍ في محله فلا يلزم من انقسام محلها انقسامها بل الأطراف كلها أعراض لكن الخط سارٍ في محله في جهةٍ واحدة فينقسم في هذه فقط، والسطح سارٍ في جهتين فينقسم فيهما فقط، والنقطة لا سريان لها فلا انقسام فيها.

[١١٢٨] الوجه **الثاني: الحركة موجودةٌ** بالضرورة **وأنها تنقسم إلى حاضرة وماضية ومستقبلة فنقول: إن الحاضرة منها موجودة وإلا لم يوجد الماضي** منها ولا

المستقبل لأن الماضي ما كان حاضراً والمستقبل ما سيحضر ولا شك أن الماضي منها لا وجود له حال كونه ماضياً ولا المستقبل حال كونه مستقبلاً فإذا لم يوجد الحاضر لم يوجد شيء منهما قطعاً فلا وجود للحركة أصلاً، وهو باطلٌ بالضرورة فوجب أن تكون الحاضرة منها موجودة **وأنها لا تنقسم** بوجه
٥ ولو فرضاً **وإلا لكانت بعض أجزائها** المفروضة **قبل وبعضها بعد لأنها** أي الحركة **غير قار الذات ضرورةً** فإذا فرض فيها جزءان امتنع أن يكونا مجتمعين **فلا تكون كلها حاضراً** بل بعضها. **هذا خلف** لأن المقدّر خلافه **وكذا جميع أجزائها** غير قابلة للانقسام **إذ ما من جزء** من أجزائها **إلا وكان حاضراً حيناً ما فثبت أن الحركة مركّبة من أجزاء لا تتجزأ فكذا المسافة** التي هي الجسم مركّبة منها أيضاً
١٠ **لانطباقها** أي انطباق الحركة **عليها** بحيث إذا فرض في إحداهما جزء يفرض بإزائه من الأخرى جزء فإذا كانت أجزاء الحركة غير قابلة للانقسام كانت أجزاء المسافة كذلك، **أو نقول**: يجب أن تكون أجزاء المسافة غير منقسمة **لأنه لو انقسمت المسافة** التي يقع عليها جزءٌ من أجزاء الحركة **لانقسمت الحركة عليها** أعني ذلك الجزء من الحركة **فإن الحركة إلى نصفها** أي نصف المسافة
١٥ **نصف الحركة إليها**.

[١١٢٩] قال الإمام الرازي: هذا أقوى ما احتجّ به مثبتو الجزء، ويرد عليه أن الحركة بمعنى القطع لا وجود لها أصلاً كما مرّ، والحركة بمعنى التوسط موجودة في الآن الحاضر لكنها ليست منطبقة على المسافة إذ لا جزء لها في امتداد المسافة بل هي موجودةٌ في كل حدٍّ من الحدود المفروضة فيها فليس
٢٠ لنا حركة مركّبة من أجزاء لا تتجزأ. نعم يرتسم من هذه الحركة الموجودة في الخارج أمرٌ ممتدٌّ في الخيال منطبقٌ على المسافة منقسمٌ مثلها إلى أجزاء لا تقف على حد لا يقبل الانقسام.

[١١٣٠] الوجه **الثالث؛ برهن إقليدس** في الشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة من كتاب الأصول **على وجود زاوية هي أصغر الزوايا وهي ما تحصل من**

مماسة خطٍّ مستقيم لمحيط دائرة فهي **لا تنقسم** إذ لو انقسمت لم تكن أصغر الزوايا، **ولا تتصور** الزاوية التي لا تنقسم **إلا بإثبات الجزء** لأن تلك الزاوية إن كانت جوهراً كانت جزءاً وإن كانت عرضاً فلا بد لها من محل هو جوهر غير منقسم.

٥ [١١٣١] والجواب أن المبرهن في كتابه هو أن الزاوية الحادة الحادثة من حدبة الدائرة والخط المماس لها أصغر من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين لا أنها أصغر من جميع الحوادّ.

[١١٣٢] الوجه **الرابع؛ نفرض كرة** حقيقية **تماس سطحاً مستوياً** حقيقياً **لا مكان الكرة والسطح** المذكورين **وتماسها ضرورة** على تقدير انتفاء الجزء كما هو

١٠ مذهب الخصم **فما به المماسة** بينهما **لا ينقسم وإلا فإما** أن ينقسم **في جهةٍ** واحدة **فهو خط أو** في **أكثر** يعني في جهتين **فهو سطح، ولانطباقه** أي ولانطباق ما به المماسة من الكرة **على السطح المستوي فهو مستوٍ** سواء كان خطّاً أو سطحاً **فلا تكون الكرة** المفروضة **كرةً** حقيقية لاستحالة أن يوجد على محيطها خط مستقيم أو سطح مستوٍ بالضرورة. **هذا خلف** فتعين أن يكون ما به المماسة

١٥ فيهما أمراً غير منقسم **ثم نفرض تدحرجها على السطح** المستوي **بحيث تماسه بجميع أجزائها فتكون جميع الأجزاء** من ظاهر الكرة ومن ذلك السطح **غير منقسمة** وكذا الحال في الأجزاء التي في أعماقها **وهوالمطلوب**.

[١١٣٣] وأجاب ابن سينا عن ذلك بأن الكرة إذا ماسّت السطح على نقطة فإنها لا تماسّه على نقطةٍ أخرى إلا بحركةٍ منقسمةٍ في زمانٍ منقسم،

٢٠ ثم إن النقطة الأخرى ليست مجاورةً للأولى متصلةً بها وإلا كانت منطبقةً عليها إذ لا يمكن أن يتصور اتصالٌ بين أمرين غير منقسمين إلا بطريق الانطباق بينهما بكليتهما فلا بد أن يكون بين النقطتين خط، وكذا الحال في سائر النقط التي يقع بها التماس بينها فلا يكون محيط الكرة ولا السطح المستوي مركّباً من نقطٍ متتالية.

[١١٣٤] لا يقال: فعلى ما ذكرت لا تحصل المماسة على النقطة الأخرى إلا بعد الحركة ففي حال الحركة لا بد من المماسة فإن كانت المماسة على النقطة الأولى كانت الكرة ساكنةً حال كونها متحركة، وإن كانت على نقطة متوسطة بينهما لزم خلاف المقدّر، على أنّا ننقل الكلام إلى تلك المتوسطة فوجب إذن أن لا يكون بين نقطتي التماس واسطة فيلزم تتالي النقط.

[١١٣٥] لأنّا نقول: المماسة على النقطة الأولى وإن كانت حاصلةً في آن لكنها باقية في زمان حركة الدحرجة المؤدية إلى المماسة على النقطة الأخرى ففي آن حصول هذه المماسة الثانية تزول المماسة الأولى، وهكذا كل مماسة على نقطة تحصل في آن وتبقى زماناً، ولا ينافي ذلك استمرار حركة الكرة كما يظهر ذلك بالتخيل الصادق لحركة الدحرجة فلا يلزم تتالي النقط والآنات.

[١١٣٦] الوجه **الخامس: نفرض خطّاً قائماً على خط ويمرّ** الخط الأول **عليه** أي على الخط الثاني **فإنه يماسّ** الخط المار **في مروره جميع أجزاء ذلك** الخط الممرور عليه، **أو المماسة** بينهما **إنما تكون بنقطة** لأن المماس من الخط القائم المار هو طرفه الذي هو النقطة وممسوس النقطة لا يكون إلا نقطة **فالخط الممرور عليه مركّبٌ من نقط** متتالية، **و** كذلك **السطح** مركّبٌ **من خطوط** متلاقية، **والجسم** مركّبٌ من سطوح مجتمعة **وهو المطلوب**.

[١١٣٧] ويتجه عليه أن المتحرك هو المتحيز بالذات ولا بد أن يكون منقسماً في جميع الجهات كما سيأتي فالسطح والخط والنقطة لا تكون إلا أعراضاً فكيف تتصور حركة خط عرضي على آخر مثله.

[١١٣٨] الوجه **السادس: لولا انتهاء الأجسام إلى أجزاء لا تتجزأ لكان الانقسام في السماء والخردلة ذاهباً إلى غير النهاية فتكون أجزاؤهما الممكنة سواء** لأن أجزاء كل واحدةٍ منهما غير متناهية حينئذٍ **وهو بهت**.

[١١٣٩] ويرد عليه أن الأجزاء فيهما وإن كانت غير متناهية بالمعنى الذي عرفت إلا أن مقادير أجزاء السماء ليست كمقادير أجزاء الخردلة فلا استحالة.

[١١٤٠] الوجه **السابع؛ لولا الجزء** وانتهاء تقسيم الجسم إليه **لكان يمكن أن تقسم الخردلة إلى صفائح غير متناهية فتغمر** تلك الصفائح **وخه الأرض** وتستر وجوه السموات **وتفضل عليها بما لا يتناهى وأنه ضروري البطلان** وردّ هذا بما عرفت من معنى لا تناهي الانقسام وامتناع خروج جميع الأقسام إلى الفعل وجوباً بل فرضاً أيضاً.

[١١٤١] قال المصنف: **ونقض ذلك** الذي ذكرناه من حجج المتكلمين على إثبات الجزء وتركّب الجسم منه **وإن كان يمكن الجواب عنه خدلاً ففيه للمصنف إقناع** وطمأنينة باطن فارجع أنت إلى إنصافك في الأجوبة التي مرّ ذكرها.

المقصد الخامس

[١١٤٢] **حجة الحكماء على أن الجسم** البسيط **واحدٌ** متصلٌ في نفسه **قابلٌ للقسمة إلى غير النهاية لا أنه مركّب** أي وليس بمركّب **من أخزاء لا تتجزأ أنواع** أربعة؛

[١١٤٣] **النوع الأول ما يتعلق بالمحاذاة وذلك وخهان؛ الأول كل متحيزٍ** بالذات **يمينه غير يساره ضرورة** وكذا سائر جهاته المتقابلة متغايرة فظهر أن المتحيز بالذات يجب أن يكون منقسماً في جميع الجهات فاستحال وجود الجزء الذي لا يتجزأ، وكذا وجود الخط والسطح الجوهريين فضلاً عن تركّب الجسم منها بخلاف النقطة والخط والسطح العرضيين فإنها ليست بمتحيزة بذواتها حتى يتصور لها جهات مقتضية لانقسامها. الوجه **الثاني أنّا إذا ركّبنا صفحةً من أخزاء لا تتجزأ ثم قابلنا بها الشمس فإن الوخه المضيء** من تلك الصفحة

أي الوجه **الذي إلى الشمس غير** الوجه **المظلم أي الذي إلينا وهذا أيضاً ضروري** فوجب أن تكون تلك الأجزاء منقسمة.

[١١٤٤] وقد أجيب عن هذين الوجهين بأن اللازم منهما تعدد الأطراف ويجوز أن يكون لشيءٍ واحد غير منقسمٍ في ذاته أطراف هي أعراض حالّة فيه. ودفع هذا الجواب بأن الطرفين المحاذيين لليمين واليسار مثلاً إن كانا جوهرين فهما جزءان للذي فرض غير منقسم، وإن كانا عرضين فإما أن يكونا حالّين في محلٍّ واحد بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر فيلزم أن يكون ما حاذى منه يمينه عين ما حاذى منه يساره وهو بديهي البطلان، وإما أن يكونا حالّين في محلّين متمايزين في الإشارة فيلزم الانقسام ولو فرضاً إذ يمكن حينئذٍ أن يفرض فيه شيء غير شيء كما تشهد به البديهة.

[١١٤٥] **النوع الثاني؛ ما يتعلق بالمماسة وهو** أيضاً **وجهان؛ الأول لو تركّب الجسم من أجزاء لا تتجزأ فليست** تلك الأجزاء أجزاء **لا تتجزأ؛ هذا خلف** لكونه اجتماعاً للنقيضين. **بيانه** أنه إذا تركّب الجسم منها فلا بد لها من أن تكون مجتمعةً مترتبةً متلاصقة وإلا لم يكن هناك تركّب حقيقة وحينئذٍ فلا شك **أن الواقع** من تلك الأجزاء **في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس فما به يماس** الوسط **أحد الطرفين غير ما به يماس** الطرف **الآخر** إذ لو كانا متحدين لم يكن الوسط حاجباً للطرفين بل كانا متماسين، وإذا كان الأمر كذلك **فينقسم** الجزء الوسط مع كونه غير منقسم.

[١١٤٦] **لا يقال: لا نسلم ذلك** أي حجب الوسط للطرفين حتى يلزم انقسامه **لجواز التداخل** بين تلك الأجزاء **لأنّا نقول: بطلانه ضروري** فإن بديهة العقل شاهدةٌ بأن المتحيز بذاته يمتنع أن يداخل مثله بحيث يصير حجمهما معاً كحجم واحدٍ منهما **وإن سلم** جواز التداخل **جدلاً فيكون حيزهما** أي حيز المتداخلين **واحداً** ولا يزداد بانضمام أحدهما إلى الآخر مقدار، **وكذا إذا انضم**

إليهما رابعٌ وجامس وغيرهما من الأجزاء بالغاً ما بلغ فلا يكون ثمة ترتيب بين الأجزاء ولا وسط ولا طرف ولا يحصل من تأليفها حجم زائد على حجم كل واحدٍ منها، وذلك كله خلاف المفروض لأنّا فرضنا تركّب الجسم الذي هو حجمٌ ممتدٌّ في الجهات الثلاث من تلك الأجزاء فلا بد أن يكون بينها ترتيب وأن يكون هناك وسط وطرف ومع هذا الذي ذكرناه من لزوم خلاف المفروض على تقدير التداخل نقول فالمداخلة بين جزئين إنما تكون بعد المماسة بينهما فلا شك أن الملاقي من أحد الجزئين عند المماسة غير الملاقي منه عند المداخلة التامة فيلزم الانقسام في كل واحدٍ من الجزئين، ولا يذهب عليك أن لزوم الانقسام من التداخل إنما يتم إذا كان التداخل حادثاً بعد وجود الأجزاء وانضمام بعضها إلى بعض؛ أما إذا كانت الأجزاء متداخلة في ابتداء الخلقة بأن خلقت كذلك فلا.

[١١٤٧] الوجه الثاني لو جاز أن يقع جزء لا يتجزأ على ملتقى اثنين من الأجزاء لم يكن ذلك الجزء جزءاً لا يتجزأ بل كان منقسماً والملزوم حق فاللازم أيضاً حق واللزوم بيّن فإنه يكون الجزء الواقع على ملتقاهما مماساً لهما لا بالكلية أي يجوز أن يكون بكليته مماساً لشيءٍ منهما وإلا لم يكن واقعاً على الملتقى بل على أحدهما فوجب أن يكون ببعضه مماساً لأحدهما وببعضه مماساً للآخر ولا معنى للانقسام إلا ذلك.

[١١٤٨] وأما حقّية الملزوم أعني وقوعه على ملتقى جزئين فلوجوهٍ ثلاثة؛ الأول لا شك أنه أي الجزء الذي لا يتجزأ على تقدير وجوده يتحرك من جزء مثله إلى جزءٍ آخر كذلك فاتصافه بالحركة إما عند كونه بتمامه في الجزء الأول أو في الجزء الثاني أو عند كونه على الملتقى، والأولان باطلان لأنه أي كونه في أحد الجزئين حاصلٌ إما قبل الحركة وهو كونه في الجزء الأول أو بعد الفراغ منها وهو كونه في الجزء الثاني فلا يتصور اتصافه بالحركة حال كونه في أحدهما وفي الثالث أعني اتصافه بالحركة حال كونه على ملتقاهما.

[١١٤٩] **المطلوب الثاني** من هذه الوجوه **نفرض خطّاً** مركّباً **من أجزاء شفع كستة** مثلاً **ونفرض فوق أحد طرفيه جزءاً، ويحت** الطرف **الآخر** من الخط **جزءاً** آخر **ثم** نفرض أنهما **يحركا** أي تحرك كلٌّ منهما إلى صوب الآخر على التبادل حركة **على السوية فلا بد أن يتحاذيا قبل أن يتجاوزا، وذلك** التحاذي إنما يكون **على المنتصف** من الخط **إذ** قد **فرضنا الحركتين سواء** في السرعة والبطء **وهو** أي منتصف الخط **ملتقى الثالث والرابع** من تلك الأجزاء بالقياس إلى كل واحدٍ من طرفي الخط كما يلوح بأدنى تأملٍ صادق.

[١١٥٠] **الثالث** منها **نفرض خطّاً من أجزاء وتر** كالخمسة مثلاً **ونفرض ذينك الجزئين كليهما من فوق كلا** منهما **من طرف** من طرفي الخط **ثم** نفرض أنهما **يتحركان** أي كلٌّ منهما إلى صاحبه حركة **سواء فيلتقيان** لا محالة **في الوسط وهو الجزء الثالث** من كل واحدٍ من الطرفين **فيكون هو** أي الجزء الثالث **على ملتقاهما** لأنهما معاً عليه.

[١١٥١] **وربما يمنع هذا بأنهما** أي الجزئين المتحركين **يقعان قبل** الجزء **الثالث إذ شرط انتقالهما** إلى الثالث **فراغ ما يسع الجزئين** معاً، ولا شك أن الثالث لا يسعهما بل يسع واحداً منهما.

[١١٥٢] النوع **الثالث ما يتعلق بالسرعة والبطء وحاصله أحد الأمرين لازم** أي ثابت في الواقع على سبيل منع الخلو **إما انتفاء تفاوت الحركات بالسرعة والبطء، وإما تجزؤ الأجزاء** التي لا تتجزأ فإنهما لا يجتمعان في الكذب لأن عدم التجزؤ يستلزم انتفاء التفاوت، وعدم الانتفاء أعني وجود التفاوت يستلزم المتجزئ **والأول** وهو انتفاء تفاوت الحركات **منتفٍ** ضرورة أن الحركات متفاوتة في السرعة والبطء **فثبت الثاني** وهو تجزؤ الأجزاء. **بيان لزوم أحد الأمرين من طريقين؛**

[١١٥٣] أحدهما أنه إذا تركّبت المسافة من أجزاء لا تتجزأ فإذ قطع السريع خزءاً منها فالبطيء لا يقف لما بيّنا من قبل أن البطء ليس لتخلل السكنات فهو أي البطيء إذن يتحرك فإما أن يتحرك جزءاً أيضاً فالسريع كالبطيء وهو الأول أعني انتفاء التفاوت فيما بين الحركات، أو أقل من جزء إذ لا مجال لتوهم حركته أكثر من جزء فيتجزأ الجزء الذي لا يتجزأ لثبوت ما هو أقل منه وهو الثاني من الأمرين اللذين ادّعينا لزوم أحدهما.

[١١٥٤] وثانيهما أي ثاني الطرفين المذكورين أن نبيّن أن ثمة حركة سريعة وبطيئة متلازمتين بحيث يستحيل انفكاك إحداهما عن الأخرى فيستغنى حينئذٍ عن الاستعانة بأن البطء ليس لتخلل السكنات بل يكون ذلك أي تلازم هاتين الحركتين دليلاً على ذلك أي على أن البطء ليس للتخلل مستأنفاً كما نبّهت عليه فيما مرّ، وإذا كانت الحركتان متلازمتين فعندما تقطع السريعة جزءاً إن قطعت البطيئة مثلها لزم تساوي السريعة والبطيئة وهو الأمر الأول أو أقل لزم التجزؤ وهو الأمر الثاني وذلك أي تلازم السريعة والبطيئة حاصلٌ في صورٍ ست؛

[١١٥٥] الأولى؛ الدائرة الطوقية من الرحى مع الدائرة القطبية منها فإن حركة الأولى سريعة لطول مسافتها وحركة الثانية بطيئة لقصر مسافتها وهما متلازمتان إذ لو تحركت الطوقية مثلاً ووقفت القطبية لزم التفكك وانقسام الرحى إلى دوائر متعددة بحسب أجزائها وإنما يتضح ذلك بإخراج خطوط متلاصقة من مركز الرحى إلى الطوق العظيم منها في جميع الجهات فإن تلك الخطوط تكون مركّبة من أجزاء لا تتجزأ وتتركّب من أجزاء تلك الخطوط أطواقٌ متداخلةٌ متفاوتةٌ في الكبر والصغر، والطوق العظيم منها مركّبٌ من أطراف هذه الخطوط فإذا تحرك هذا الطوق ولم يتحرك الطوق الذي يلاصقه فقد انفكّ أحدهما عن الآخر، وكذا إذا تحرك الطوق الثاني ولم يتحرك الثالث وهكذا إلى الطوق الذي هو أصغرها فلزوم تفكك الرحى عند تحركها على

مثال دوائر محيطة بعضها ببعض، **ولو كانت** الرحى **من حديد أو ما هو أشد منه، ثم التصاقها عند الوقوف بحيث لا يمكن أن يتفكك منها جزء بأبلغ السعي وذلك** الذي ذكرناه من تفكك الرحى حال تحركها والتصاقها حال سكونها **وإن كان مما لا يمتنع في قدرة الله تعالى فالعقل جازمٌ بعدمه كسائر العاديات ومعلومٌ** لكل عاقل **أن الله تعالى لم يخلق في الرحى كل هذه** الغرائب و **العجائب ليثبت مذهبكم.**

٥

[١١٥٦] الصورة **الثانية: فرجارٌ له شعب ثلاث فتثبت واحدةٌ** منها **وتدور اثنتان حتى يرسما دائرتين الداخلية صغيرة والخارجية كبيرة** ولا شك أن هاتين الشعبتين **تتممان** الدائرتين معاً بحركتيهما **وهما متلازمان ضرورةً، والانفكاك** بين الشعبتين **ههنا مع عدم التناثر** والتساقط **أبعد** من الانفكاك بين أجزاء الرحى.

١٠

[١١٥٧] الصورة **الثالثة: من وضع عقبه على الأرض ويدور على عقبه فإنه يرسم دائرتين: إحداهما بعقبه** وهي أصغر **والأخرى بأطرافه** وهي أكبر **وإن شئت فافرضه** أي الدائر على عقبه **مادّاً باعه فرأس إصبعه يرسم دائرة أكبر بكثير** من الدائرة التي يرسمها عقبه وحركتاهما متلازمتان لأنه إذا تحرك رأس إصبعه جزءاً لم يقف عقبه أصلاً وإلا لزم تقطع ذلك الشخص على قياس ما مرّ. **ونحن نعلم بالضرورة أنه لا ينقطع جزءاً جزءاً** كيف وتفرّق الاتصال يوجب الألم مع أنه لا يجد ألماً أصلاً **وإن شئت فافرضه** أي رسم الدائرة الصغيرة والكبيرة **في الفلك في كوكبين يدور أحدهما قريب القطب والآخر على المنطقة** فإن حركتيهما في رسم الدائرتين متلازمتان وإلا لزم الانخراق في الأفلاك وأن لا تكون موصوفةً بالشدة والإحكام.

١٥

٢٠

[١١٥٨] الصورة **الرابعة: الشمس مع ظلّ الخشبة المغروزة حذاءها فإن الظل يقطع** بالانتقاص **من الصباح إلى الظهر قدراً من الأرض محدوداً** كذارعٍ أو ذراعين مثلاً **والشمس** في هذه المدة **تقطع ربع فلكها** فحركتها أسرع من حركة الظل بكثير **من غير وقوف الظل** عن الحركة **لأن الشعاع** الخارج من الشمس المارّ برأس الخشبة الواصل إلى طرف الظل **إنما يقع بخطٍّ مستقيم** كما تشهد به

التجربة الصحيحة، **ووقوف الظل** عن الحركة مع تحرك الشمس **يبطل الاستقامة** في الخط الشعاعي لأن الشمس إذا كانت في ارتفاع وقد وصل منها خط شعاعي مار برأس الخشبة إلى طرف الظل على الاستقامة فإذا انتقلت إلى ارتفاع أعلى ولم ينتقص الظل أصلاً كان القدر الواقع من ذلك الخط ٥ فيما بين رأس الخشبة وطرف الظل باقياً على حاله وقد تغير ما كان منه بين الشمس والخشبة عن وضعه فلا يكون ذلك القدر الذي كان متصلاً به على الاستقامة في وضعه الأول متصلاً به كذلك في وضعه الثاني وإلا كان خط واحد مستقيم متصلاً على الاستقامة بخطين ليسا في سمتٍ واحد وهو باطل بالضرورة.

١٠ [١١٥٩] الصورة **الخامسة: دلّو على رأس حبلٍ مشدود طرفه الآجر** بوتد **في وسط البئر مع كلاب يجعل في ذلك الحبل** عند الوتد **ويمد به فالدلو والكلاب يصلان إلى رأس البئر معاً فالدلو قطع مسافة البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير وقوف** للكلاب **ضرورةً** فقد تلازمت حركة سريعة وبطيئة، وقد توهم النظام تساوي هاتين الحركتين في السرعة فاستدلّ بذلك على الطفرة.

١٥ [١١٦٠] الصورة **السادسة: جزء يتحرك جزءاً على** خط **متحرك جزءاً آجر** في جهة حركة ذلك الجزء **ولنفرض أبـخ جطّاً** ساكناً مركّباً من أجزاء ثلاثة، **ونفرض** أيضاً **ده جطّاً** مركّباً من جزئين كائنان **على أب** بحيث يكون د واقعاً بإزاء أ و هـ واقعاً بإزاء ب، **و** نفرض **ز جزءاً** كائناً **على د** من خط د هـ بحيث يلزم من حركة هذا الخط حركته هكذا زد-هـ **فإذا تحرك د** بحركة خط دهـ على خط أب ٢٠ جـ **من أ إلى ب فقد تحرك هـ** أب-جـ بتلك **الحركة من ب إلى خ وفرضنا** مع ذلك **تحرك ز** على خط د هـ **من د وكان** أي د **مقابلاً لـــ أ** في ابتداء الفرض **إلى هـ** أي تحرك ز من د إلى هـ **وهو** أي هـ وإن كان مقابلاً لـ ب ابتداءً لكنه **الآن مقابل لـــ خ** فيكون ز حينئذٍ مقابلاً لـ جـ أيضاً **فقد تحرك ز** بمجموع حركته الذاتية والعرضية **خزئين حين تحرك د** بحركةٍ واحدة **خزءاً** واحداً فإن زود كانا معاً

محاذيين لـ أ من خط أب جـ قبل الحركة والآن قد صار ز محاذياً لـ جـ ود محاذياً لـ ب فقد ثبتت حركتان متلازمتان سريعة وبطيئة وهو المطلوب. وإن شئت قلت: **فحين تحرك ز** بمجموع حركته **خزءاً** واحداً **يكون د تحرك أقل من خزء وفيه المراد** الذي هو انقسام الجزء.

٥ [١١٦١] **النوع الرابع؛ ما يتعلق بالأشكال الهندسية وهو وخوةٌ** ستة؛ **الأول أنّا نفرض مربعاً من أربعة خطوط كل خطٍّ** منها **من أربعة أخزاء** ونجتهد في ضمّ الخطوط بعضها إلى بعض غاية الاجتهاد **فذلك** المربع **ستة عشر خزءاً** هكذا **فيكون كل ضلعٍ من المربع أربعة أخزاء والقطر** الواصل بين طرفي ضلعين محيطين بزاوية **أيضاً أربعة أخزاء** لأنه إنما يحصل من الجزء

١٠ الأول من الخط الأول، والثاني من الثاني، والثالث من الثالث، والرابع من الرابع **فالقطر كالضلع** في المقدار **وأنه محالٌ بشهادة الحس والبراهين الهندسية** الدالّة على أن وتر الزاوية القائمة أطول من كل واحدٍ من ضلعيها لأن مربعه يساوي مربعيهما كما بين في الشكل المسمى بالعروس، وأيضاً إذا كانت إحدى زوايا المثلث قائمة كانت الباقيتان حادتين والزاوية العظمى

١٥ بوترها الضلع الأطول.

[١١٦٢] **لا يقال: لم لا يجوز** في المربع المذكور **أن يكون القطر أطول و** ذلك بأن يقع **بينها** أي بين أجزاء القطر **خلاء** دون أجزاء الضلع **لأنّا نقول: الخلاء الذي بين كل خزئين** من أجزاء القطر **إن وسع خزءاً كان القطر مثل** مجموع **الضلعين لأنه** حينئذٍ **سبعة أخزاء** هي الأربعة المذكورة والثلاثة الواقعة في الفرج

٢٠ الثلاث بين جميع تلك الأربعة لأن وقوع الفرجة في بعضٍ دون بعض تحكمٌ محض، ولا شك أن مجموع الضلعين سبعة أيضاً لاشتراكهما في جزءٍ واحد ومساواة القطر لهما معاً باطلةٌ حساً وبرهاناً **وإن كان** الخلاء الواقع بين جميع الأجزاء أو بعضها **أقل** من أن يسع جزءاً **لزم الانقسام** في الجزء لثبوت ما هو أقل منه.

[١١٦٣] الوجه **الثاني؛ مثلثٌ قائم الزاوية كل من الضلعين المحيطين بالقائمة منه عشرة أجزاء فنقول: قام البرهان** في شكل العروس **على أن مربع وتره** أي وتر قائمة المثلث **كمجموع مربعي الضلعين ولكن مجموع مربع كل ضلع** في المثلث المذكور **مائة فمجموعهما مائتان فالوتر جذر مائتين وأنه فوق أربعة عشر** جزءاً **وأقل من خمسة عشر** جزءاً وذلك لأن الحاصل من ضرب أربعة عشر في نفسها مائة وستة وتسعون، والحاصل من ضرب خمسة عشر في نفسها مائتان وخمسة وعشرون فلا بد أن يكون جذر المائتين فيما بينهما **فيلزم انقسام الجزء حينئذٍ** أي الكسر الذي به يتمم الجذر المذكور.

[١١٦٤] الوجه **الثالث؛ هذا المثلث** القائم الزاوية **إذا طبقنا رأس وتره** أي وتر قائمته **على ضلعٍ** من ضلعي القائمة منصوب نحو السماء **ومددنا رجله** أي رجل الوتر **من الطرف الآخر** كسلم موضوع على جدارٍ قائمٍ على سطح الأرض يمد أسفله عن موضعه إلى خلاف جهة الجدار **فلا شك أنه كلما ينحط من هذا الضلع** المنصوب **شيء** والمقصود أنه كلما ينحط رأس الوتر عن شيءٍ من هذا الضلع **يخرج من ذلك الضلع شيء** أي يخرج رجله عن ذلك الضلع بشيء وهكذا إلى أن يصل رأسه إلى أسفل الضلع المنصوب **فإن كان** ما يخرج به أسفله **مثله** أي مثل ما ينحط عنه أعلاه **لزم أن يكون الوتر مثل المنطبق على ضلع** وهو الضلع الذي جرّ من طرفه أسفله لأن بعض الوتر منطبقٌ على هذا الضلع **و** مثل **الفاضل عليه** أي على هذا الضلع أعني مقدار الانجرار، **وهو** أي هذا الفاضل **مثل** الضلع **الآخر** إذ المفروض أن مقدار الانحطاط كمقدار الانجرار **فيكون** الوتر **كمجموع الضلعين، ويكذبه الحس والبرهان** فوجب أن يكون مقدار ما ينجرّ إليه أقل مما ينحط عنه فإذا انحط جزءاً انجرّ أقل من جزء. **وهذا** الوجه **يليق بالنوع الثالث من وجه** وهو أن حركة الانحطاط أسرع من حركة الانجرار مع تلازمهما.

[١١٦٥] الوجه **الرابع؛ بيّنا** فيما تقدّم **وجود الدائرة** وإمكانها منافٍ لوجود الجزء الذي لا يتجزأ كما يتبين من قوله: **فإذا فرضنا دائرة فلو كان محيطها** مركّباً **من أجزاء لا تتجزأ فإن كان ظاهر** تلك **الأجزاء أكبر من باطنها** حتى إذا تلاقت بظواهرها وبواطنها كان محدّب المحيط المركّب منها أكبر من مقعره **انقسم**
٥ **الجزء** لاشتماله على ظاهرٍ أكبر وباطنٍ أصغر **وإلا** أي وإن لم يكن ظاهرها أكبر من باطنها **فبين كل جزئين** من أجزاء المحيط في جهةٍ محدبة **إما خلاء** بأن تكون بواطن الأجزاء متلاقية دون ظواهرها فيلزم الانقسام في الجزء أيضاً لأن ما كان منه ملاقياً مغاير لما ليس بملاقٍ؛ على أنّا نقول: **فإن كان** الخلاء الواقع بين كل جزئين **بقدر ما يسع جزءاً كان ظاهرها** أي ظاهر محيط الدائرة
١٠ **ضعف باطنها** على ذلك التقدير **والحس يكذّبه** فإن محدّب المحيط وإن كان أكبر من مقعره إلا أنه يستحيل أن يكون ضعفه، **وإن كان ذلك الخلاء** أي كل واحدٍ منه أو بعضه **أقل** من قدرٍ يسع جزءاً **لزم الانقسام** في الجزء لثبوت ما هو أقل منه، **وأما لا خلاء** بأن تكون ظواهرها متلاقية كبواطنها مع أنه لا تفاوت بينهما **فيكون** حينئذٍ **باطنها** أي باطن محيط الدائرة أو باطن الدائرة فإنها قد
١٥ تطلق على محيطها **كظاهرها** في المقدار **وهو** أي باطنها **كظاهر** دائرة **أخرى محاطة بها** لانطباقها عليه **وظاهر المحاطة أيضاً كباطنها** لما عرفت في المحيطة، **وهي** أي الدائرة المحاطة **كثالثة ورابعة** إلى دوائر أخرى **بالغةً ما بلغت فتكون أجزاء طوقية الرحى مثلاً كالقطبية** منها **وبطلانه لا يخفى**.

[١١٦٦] والأظهر في تقرير هذا الوجه ما ذكر في الملخص من أنه يمتنع
٢٠ جعل الخط المركّب من الأجزاء التي لا تتجزأ دائرة لأنّا إذا جعلناه دائرة فإما أن تتلاقى ظواهر أجزائه كما تلاقت بواطنها فيلزم أن تكون مساحة ظاهرها كمساحة باطنها؛ فإذا أحاطت بهذه الدائرة دائرةٌ أخرى كان حكمها مثل حكم الأولى فيكون ظاهر المحيطة كباطنها وباطنها كظاهر المحاطة بها لانطباقه عليه وظاهر المحاطة به كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن المحاطة بها،

ثم هكذا نجعل الدوائر محيطةً بعضها ببعض بلا فرجة بينها إلى أن تبلغ دائرة طوقها مثل طوق الفلك الأعظم فلا تزيد أجزاء هذه الدائرة العظيمة جداً على أجزاء الدائرة المفروضة أولاً مع كونها صغيرةً جداً، وأما أن لا تتلاقى ظواهرها مع تلاقي بواطنها فيلزم الانقسام لأن الجوانب المتلاقية غير الجوانب التي لم تتلاقَ فظهر أن إمكن الدائرة ينافي وجود الجزء. ٥

[١١٦٧] الوجه **الخامس؛ برهن إقليدس** في المقالة الأولى من كتاب الأصول **أن الزاوية المستقيمة الخطين** قابلة للتنصيف بخطٍّ مستقيم فيكون نصفها زاوية مستقيمة الخطين قابلة للتنصيف أيضاً وهكذا فالزاوية المستقيمة الخطين **تنقسم إلى غير النهاية وأنه ينفي الجزء**.

١٠ [١١٦٨] الوجه **السادس؛ برهن** إقليدس في تلك المقالة **على أن كل خطٍّ قابل للتنصيف فإذا فرض** الخط مركّباً **من أجزاء وتر** كخمسة مثلاً **لزم تجزؤ** الجزء **الوسطاني**.

المقصد السادس في تحرير مذهب الحكماء في الأجسام البسيطة الطباع

[١١٦٩] **قالوا: لما تقرر** بالبرهان **أن الجسم** البسيط كالماء مثلاً **لا ينفصل إلى** ١٥ **أجزاء لا تتجزأ** وما في حكمها من الجواهر المنقسمة في جهةٍ واحدة أو في جهتين **فقط فقد ثبت أنه متصلٌ واحدٌ في الحقيقة** لا مفصل فيه أصلاً **كما هو عند الحس، وقابلٌ للقسمة إلى غير النهاية** أي لا تصل قسمته إلى حدٍّ تقف عنده كما مرّ وإلا لزم وجود الجزء عند انتهاء القسمة. والحاصل أن ذلك الجسم ليس مركّباً بالفعل من أجزاء لا تتجزأ وما في حكمها فيكون متصلاً في نفسه ولا ٢٠ تنتهي قسمته إليها فيكون قابلاً لانقساماتٍ غير متناهية.

[١١٧٠] والقسمة **إما بالفك** كسراً أو قطعاً والفرق بينهما أن القطع يحتاج إلى آلةٍ نفّاذةٍ فاصلة بالنفوذ دون الكسر، وأيضاً للقطع نوع اختصاصٍ بالأجسام اللينة وللكسر بالأجسام الصلبة **وإما باختلاف عرضين قارين** في

محلهما لا بالقياس إلى غيره **كالسواد والبياض أو غير قارين** في المحل باعتبار نفسه بل بالإضافة إلى غيره **كمماستين ومحاذاتين** وإما بالوهم والفرض فهذه الثلاثة وجوه القسمة في الجسم. **نعم قد يمنع عن** القسمة **الانفكاكية مانع كصورة نوعية** كما في الأفلاك **أو صلابة** شديدة في بعض الأجسام العنصرية **أو فقد آلة** يحتاج إليها في القطع **أو صغر** متبالغ لا يتيسر معه القطع ولا الكسر **وأما** القسمة **الفرضية فلا تقف أبداً**.

[١١٧١] وقد بين انحصار القسمة في الثلاثة المذكورة بأنها إما مؤدية إلى الافتراق وهي الفكية أو لا وحينئذٍ إما أن تكون موجبةً للانفصال في الخارج وهي التي باختلاف عرضين أو في الذهن وهي الوهمية؛ وإنما ذكر الفرض العقلي مع الوهم لأن الوهم ربما لم يقدر على تمييز طرف عن طرف لغاية الصغر فيقف بخلاف العقل فإنه لا يقف لإحاطته بالكليات المشتملة على الكبير والصغير.

[١١٧٢] والصواب أن اختلاف الأعراض لا يوجب انفصالاً خارجياً لأنّا نعلم قطعاً أن الجسم المتصل في نفسه إذا وقع ضوءٌ على بعضه لم ينفصل في الخارج حتى إذا زال الضوء عنه عاد إلى اتصاله؛ بل هذا الاختلاف باعثٌ للوهم على فرض الأجزاء وحينئذٍ يقال: الانفصال إما في الخارج كما بالقطع والكسر، وإما في الوهم فإما بتوسط أمر باعث كما باختلاف الأعراض أو لا بتوسطه كما بالوهم والفرض فظهر أن القسمة اثنتان؛ انفكاكية وهي قسمةٌ خارجيةٌ منقسمة إلى قسميها، وغير انفكاكية وهي قسمةٌ ذهنية وتسمى وهمية وفرضية أيضاً، وتنقسم إلى القسمين المذكورين هذا هو الضبط، وقد يفرق بين الفرضية والوهمية كما أشرنا إليه ويجعل ما باختلاف الأعراض قسيماً للوهمية المجردة كما في الكتاب فعليك بالتثبّت في موارد الاستعمال.

المقصد السابع

في دليلهم على إثبات الهيولى والصورة وكون الجسم مركّباً منهما

[١١٧٣] قالوا: فالجسم البسيط متصلٌّ واحدٌ في حد ذاته كما عرفت وهو قابلٌ للانفصال الانفكاكي كما إذا صبّ ماء الجرّة في إناءين فثمَّ اتصال أي جوهر ممتد في الجهات متصلٌ في نفسه نسمّيه الصورة الجسمية وندّعي أنه أي ذلك الجوهر المتصل ليس بتمام حقيقة الجسم بل ثمة أمر آخر يقوم به الاتصال أي الجوهر المتصل على معنى أنه يختص به اختصاصاً ناعتاً له فيكون حالاًّ فيه، وبيانه أن الجسم المتصل إذا طرأ عليه الانفصال زال اتصاله وصار منفصلاً وحينئذٍ نقول: فإن ثمة أمراً قابلاً للاتصال تارةً والانفصال أخرى و ذلك القابل لهما ليس نفس الاتصال ضرورة أن القابل الثابت للشيئين اللذين يزول كلٌّ منهما مع حصول الآخر غير كل واحدٍ من الشيئين المتزايلين فالقابل للاتصال والانفصال يغاير كلاًّ منهما، أو نقول: قابل الاتصال والانفصال باقٍ مع الانفصال والاتصال لا يبقى مع الانفصال فهو غيره أي قابل الاتصال والانفصال غير الاتصال، وكيف لا والشيء لا يكون قابلاً لنفسه ولا لما ينافيه فهذا الأمر الذي هو قابل للانفصال ومغاير للاتصال هو الذي نسميه بالهيولى الأولى التي تحلّ فيها الصورة الجسمية فإنه كان قبل طريان الانفصال متصفاً بالاتصال الواحد حيث كان متصلاً واحداً وبعده متصفاً بالانفصال بل باتصالين حادثين عنده حيث كان حينئذٍ متصلين.

[١١٧٤] وتلخيصه أنهم كما أثبتوا بتوارد المقادير المختلفة على الجسم مع بقاء صورة جوهرية اتصالية قابلة للكميات المتواردة كون الكمّ المتغير غير الاتصال الباقي بحاله أثبتوا أيضاً بتوارد اتصالات مختلفة بالشخص على أمرٍ باقٍ على حاله بالضرورة كون الاتصال المتبدل غير ما يقابله وسموا الاتصال صورة والقابل له مادة والمركّب منهما جسماً.

[١١٧٥] وربما يقال في المعارضة لدليلهم: الهيولى على تقدير وجودها إذا كانت واحدة كما قبل الانقسام كانت متصلةً لا مفصل فيها وإذا كانت كثيرةً بورود الانقسام كانت منفصلةً فهي قابلةٌ للاتصال والانفصال فلو اقتضى قبولهما إثبات هيولى كما ذكرتم في الجسم لزم أن يكون للهيولى هيولى أخرى فننقل الكلام إليها ويلزم التسلسل في أمورٍ مرتبةٍ موجودة معاً. ٥

[١١٧٦] وهو أي هذا الذي ذكر في المعارضة مندفعٌ عنهم بما ذكرنا من التلخيص فإنّا أثبتنا كون الاتصال غير القابل للاتصال والانفصال المتعاقبين عليه فلا يلزم للهيولى هيولى أخرى إلا بإثبات أمرين؛ أحدهما أن لها اتصالاً مغايراً لهذا الاتصال الذي هو حالٌّ فيها حتى تكون هي متصلة في حد ذاتها، والثاني أنه أي ذلك الاتصال المغاير يزول عنها ويعود إليها حتى يثبت في ذات الهيولى ١٠ شيئان؛ الاتصال المغاير وما هو قابلٌ له فيكون للهيولى هيولى أخرى وذلك مما لا سبيل إليه فإن وحدتها وكثرتها أي وحدة الهيولى وكثرتها بحسب ما يعرض لها من الاتصال ويقارنها من الصورة فهي قبل ورود الانفصال واحدةٌ متصلةٌ بالصورة الواحدة الحالّة فيها، وبعده متكثرةٌ منفصلةٌ بالصور المتعددة الحالّة فيها وإلا فهي في نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا متصلة ولا منفصلة إنما هي في ذاتها ١٥ استعدادٌ محضٌ لا فعل لها في الصفات المذكورة إلا بالصورة فهي متصفةٌ بها تبعاً لها لا في حد ذاتها.

[١١٧٧] واعلم أن هذا البرهان الذي ذكر على إثبات الهيولى لا يتم إلا بإبطال قول من يقول كديمقراطيس وأتباعه: مبادئ الأجسام البسيطة أجزاء هي أجسامٌ صغارٌ صلبةٌ متجزئةٌ في الوهم بحسب الجهات الثلاث لكنها غير قابلةٍ ٢٠ للتجزئة الموجبة للانفصال بالفعل في الخارج، واتصال الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الأجزاء وانفصاله عن افتراقها، وكل جزءٍ منها متصلٌ في نفسه بالحقيقة وغير قابلٍ للانفصال الانفكاكي بل للانفصال الوهمي والجسم الذي يقبل الانفصال الفكي كالماء مثلاً غير متصلٍ في نفسه بالحقيقة بل بحسب الحس لعجزه عن

إدراك المفاصل التي بين تلك الأجزاء **فليس ثمة أمر قابل للاتصال والانفصال** بل هناك أجسام صغار تجتمع وتفترق.

[١١٧٨] ومحصول ما ذكره المصنف أن انتفاء الجزء الذي لا يتجزأ وما في حكمه يستلزم أن الجسم إما أن يكون متصلاً في نفسه فيكون جسماً مفرداً أو يكون في تركيبه منتهياً إلى أجسام مفردة فلم لا يجوز أن يكون الجسم البسيط الذي نحن بصدده مركّباً من أجسام مفردة قابلة للانقسام الوهمي دون الفكي فلا تثبت الهيولى بالبرهان المذكور لابتنائه على أن الجسم المتصل في نفسه يرد عليه الانفصال الخارجي بل ولا يثبت أيضاً الجسم التعليمي لأن تلك الأجسام المفردة لا تتغير أشكالها ومقاديرها.

[١١٧٩] **وأبطله** أي قول هذا القائل **ابن سينا بما حاصله أن كل جزءٍ منها** أي من تلك الأجزاء القابلة للانقسام الوهمي **تحدث فيه القسمة الوهمية اثنينية يكون طباع كل منهما طباع الآخر** وطباع الجملة وهو ظاهر، وطباع الجزء الآخر **الخارج الموافق لها في الماهية** بناءً على ما ذهب إليه ذلك القائل من أن تلك الأجسام المفردة الصغار متوافقة في الماهية النوعية **فيجوز** حينئذٍ **على** الجزئين **المتصلين** المفروضين في جزءٍ واحد **ما يجوز على** الجزئين **المنفصلين** أعني الجزء الذي قسم والجزء الآخر **من الانفصال** الرافع للاتحاد والاتصال، **و** يجوز أيضاً **على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال** الرافع للاثنينية والانفكاكية وذلك لأن هذه الأربعة متوافقة في الماهية فتكون متشاركة إما في الامتناع عن قبول الانفصال والاتصال أو في جواز قبولهما؛ والأول باطلٌ قطعاً فتعين الثاني فكل واحدٍ من تلك الأجسام الصغار قابلٌ للاتصال والانفصال **اللهم إلا لمانعٍ** خارجٍ عنه **وذلك المانع لا يكون لازماً لماهيته وإلا انحصر نوعه في شخصه** وإذا لم يمكن لازماً **فيمكن مفارقته وعند فرض زواله يكون قابلاً للاتصال والانفصال** بالفعل **وتحصل المطلوب** الذي هو إثبات الهيولى.

[١١٨٠] **ومبناه** أي مبنى ما ذكره ابن سينا **كون الأخزاء** التي هي تلك الأجسام الصغار **متوافقة في الماهية** كما أشرنا إليه **وهو ممنوعٌ** لجواز أن تكون متخالفة في الماهية بحيث لا يوجد فيها جزءان متوافقان في النوع واستبعاد تركّب الماء المتشابه في الحس من أجزاء متخالفة الحقائق بأسرها مما لا ٥ يجدي في أمثال هذه المباحث، وإن بني الدليل على تسليم الخصم كان جدلياً لا برهانياً.

[١١٨١] **ثم نقول**: وعلى تقدير تماثلها **قد يكون تشخص أحدهما مانعاً** من ذلك القبول **أو** تشخص **الآجر شرطاً له** فلا يكون الجزء الواحد قابلاً للانفصال بين جزئيه المفروضين فيه إما لوجود المانع أو فقدان الشرط، وهذا مدفوعٌ ١٠ بما مرّ من أن المانع من القبول لا يكون لازماً وإلا انحصر النوع في الشخص، وإذا لم يكن لازماً أمكن الانفصال بالنظر إلى الطبيعة المشتركة وذلك كافٍ في إثبات المطلوب.

[١١٨٢] **وربما** يعترض على برهان الهيولى و **يقال**: **الاتصال** هو **الوحدة والانفصال** هو **الكثرة وهما عارضان للجسم** خارجان عنه **فعليكم ببيان كون** ١٥ **الاتصال خزءاً من الجسم** حتى يثبت تركّبه من الاتصال والأمر القابل له **فإنّا من وراء المنع** أي نمنع كونه جزءاً منه، **وهذا** الذي يقال **فيه التزامٌ لثبوت أمر غير الاتصال قابل له** وللانفصال أيضاً **ويصير النزاع** حينئذٍ **في كون الجسم ذلك القابل** وحده **أو مع هذا الاتصال** المقبول، **ولا شك أن الصورة الاتصالية** أي الجوهر الممتد في الجهات الذي تبين بنفي الجزء اتصاله في نفسه **أول ما يدرك من** ٢٠ **خوهرية الجسم** أي حقيقته بل هو الجسم في بادئ الرأي المعلوم وجوده بالضرورة **والذي تحتاج إلى الأثبات** بالدليل **هو المادة** المتصفة بذلك الجوهر المتصل فإذا سلم ثبوتها وأن هناك جوهرين أحدهما قابل والآخر مقبول **فيصير النزاع** في أن الجسم ماذا نزاعاً **لفظياً** لا فائدة فيه.

[١١٨٣] وأنت تعلم أن هذا إنما يصح إذا سلم ذلك القائل أن هناك جوهراً وراء هذا الجوهر المتصل، لكن المشهور أنه يقول: إن هذا الجوهر المتصل قائمٌ بنفسه وهو حقيقة الجسم ومحلٌّ للاتصال الذي هو الوحدة والانفصال الذي هو الكثرة على معنى أنهما عرضان يحلاّن فيه على التعاقب؛ كما ذهب إليه أفلاطون من أن آخر ما تنحلّ إليه الأجسام هو هذا الجوهر المتصل الممتد في الجهات كلها فطريق الرد عليه أنه يلزم من ذلك أن يكون التفريق إعداماً للجسم بالكلية وإيجاداً لقسمين آخرين من كتم العدم، وهو باطلٌ كما سيأتي تحقيقه.

[١١٨٤] **وههنا سؤالٌ يستصعبه بعض و** ذلك السؤال **هو أن الاتصال إذا كان جزءاً للجسم** كما زعمتم **فبزواله** الذي هو الانفصال **تعدم هوية الجسم** لانتفاء الكل بانتفاء جزئه **فلا يكون الجسم قابلاً له** أي لزواله أعني الانفصال، **وإذا كان الجسم** قابلاً لزواله كما ادّعيتموه فلا بد أن **يبقى مع زواله** وإذا بقي معه **فليس هو** أي الاتصال **جزءاً للجسم** والحاصل أن كون الجسم قابلاً للانفصال الذي هو زوال الاتصال ينافي كون الاتصال جزءاً له فقد لزمكم فيما ذهبتم إليه القول باجتماع المتنافيين.

[١١٨٥] **وظنّ** المستصعب **أن ذلك** السؤال **مغالطة وقعت من الاشتراك اللفظي فإن الاتصال** أي لفظه **يقال للصورة** الجوهرية **التي بها** للجسم **قبول الامتدادات الثلاثة وهو أمرٌ لا يزول عن الجسم** بحالٍ من الأحوال إذ لا يتصور بقاء جسمٍ مع زوال هذه الصورة عنه، **و** يقال أيضاً: **لنفس الامتدادات وهو كمٌّ وليس جزءاً للجسم** لأنه عرض فلا يكون مقوّماً للجوهر **بل عارضاً له** فلا يلزم من زواله زوال الجسم كما إذا شكّل الجسم بأشكال مختلفة المقادير مع بقاء صورته الجسمية بعينها.

[١١٨٦] وهو منظورٌ فيه لأن الانفصال كما ينافي الاتصال العرضي ينافي الاتصال الجوهري إذ لا تبقى معه الصورة الجوهرية المخصوصة كما

لا تبقى الكمية المعينة، وأيضاً إذا اقتصر على أن الجسم قابلٌ للكم المتصل وزواله جاز أن يقال: ذلك القابل لهما هو الصورة الجوهرية فلا يثبت في الجسم جوهر مغاير لها متصف بها فلا تثبت الهيولى فما ذكره ليس جواباً للسؤال.

٥ [١١٨٧] **وجوابه** الحق **أن قولنا: الجسم قابلٌ للاتصال، ليس معناه أن شخصاً من الجسم باقياً** على هويته الشخصية الاتصالية **يتوارد عليه اتصالٌ** واحدٌ **تارةً واتصالان** آخران تارةً **أجرى** فإنه غير معقول كما ترى؛ **وكيف يكون الواحد بالشخص واحداً تارةً واثنين أجرى بل مرادنا أن ثمة أمراً يستحفظ الماهية الجسمية** دون الهوية الشخصية **معلوم البقاء في الأحوال** الطارئة على الجسم من الاتصال ١٠ والانفصال المتعاقبين عليه، **وتتوارد عليه الهويات** الشخصية فتارةً تكون معه هوية واحدة اتصالية وتارةً هويتان أو أكثر **فذلك المستحفظ هو القابل بالحقيقة** للاتصال والانفصال، **و** هو **مغايرٌ للهويات التي تتجدد بالاتصال والانفصال فإنّا نعلم بالضرورة أن الماء الذي في الجرّة** على تقدير كونه واحداً متصلاً في نفسه **إذا جعل في الكيزان فقد زالت هويته الشخصية** الاتصالية التي لم يكن فيها مفصل ١٥ أصلاً **حتى صار شخص واحد أشخاصاً متعددة** أي زال شخص كان متصلاً اتصالاً وحدانياً وحصلت أشخاص هي متصلاتٌ متعددة لم تكن موجودةً في تلك الهوية الاتصالية على ذلك التقدير، **وثمة أمر باقٍ في الحالين هو معروضٌ تارةً لاتصالٍ** واحد **وتارةً لاتصالات متعددة، و** الدليل على أن ثمة أمراً باقياً هو أنه **ليس نسبة هذه الأشخاص** التي في الكيزان **إلى ذلك الشخص** الذي كان في الجرّة ٢٠ **كنسبة سائر الأشخاص من مياه لم تكن في تلك الجرّة، ولو كان زوال** تلك **الهوية** الشخصية **لا بزوال جزء وبقاء جزء** آخر **بل بانتفاء الأجزاء بالمرة لما كان** الأمر **كذلك** بل كانت نسبة هذه الأشخاص كنسبة سائر المياه، ولا شك أن الجوهر المتصل الوحداني ليس باقياً فالباقي جوهرٌ آخر يجب أن لا يكون في نفسه متصلاً ولا منفصلاً ولا واحداً ولا كثيراً كما مرّ حتى يمكن اتصافه بهذه

الأمور كلها فظهر من ذلك أن الجوهر المتصل لو كان قائماً بذاته لكان التفريق إعداماً له بالكلية. وهذا الذي قرّره في إثبات الهيولى هو مسلك الانفصال، ثم شرع في مسلك الانفعال فقال:

[١١٨٨] **تنبيه، وربما قالوا** في إثبات الهيولى: **الجسم له قوة وفعل** وذلك لأن كل جسم فهو من حيث جسميته موجودٌ بالفعل ومن حيث أنه مستعدٌّ لأعراض كثيرة متصف بالقوة، **والبسيط لا يكون كذلك** لأن الواحد من حيث هو واحد لا يقتضي قوةً وفعلاً لامتناع اجتماعهما فيه.

[١١٨٩] وهو مردودٌ لجواز أن يتصف الواحد بهما بالنسبة إلى شيئين؛ إنما الممتنع اجتماعها بالنسبة إلى شيءٍ واحد، ألا ترى أن الهيولى موجودة بالفعل وقابلة للصور المتعددة فهي بالقوة في بعضها قطعاً.

[١١٩٠] **وربما استعانوا** في إثبات الهيولى **بالتخلخل والتكاثف** الحقيقيين فإنه إذا لم يكن في الجسم أمر غير متقدّر بذاته حتى يتصوّر قبوله للمقادير المختلفة امتنع ازدياد حجمه وانتقاصه من غير انضمار شيء إليه وانفصاله عنه، وجوابه أن الصورة الجسمية وإن كانت مستلزمة في الوجود والتعقل للمقدار إلا أنها لا تستلزم مقداراً مخصوصاً فجاز أن تكون هي قابلة لتلك المقادير المختلفة فلا يثبت وجود أمر آخر **والكون والفساد** أي وربما استعانوا بهما أيضاً إذ لا بد فيهما من أمرٍ يخلع صورة ويلبس أخرى وهو الهيولى وفساده ظاهر لأن المتبدل في الكون والفساد هو الصور النوعية فجاز أن يكون القابل لها خلعاً ولبساً هو الصورة الجسمية؛ على أنّا نقول: وجود هذه الأمور التي استعين بها مبنيٌّ على وجود الهيولى فيلزم الدور.

[١١٩١] **والمعتمد** عند المتكلمين **في نفي الهيولى أنها** على تقدير وجودها **إما** أن يكون **لها حصول في الحيز أو لا** يكون **فإن كان** لها حصول فيه **فإما** أن يكون ذلك الحصول **على سبيل الاستقلال فجسم** أي فالهيولى جسم لأن المتحيز

بالذات لا بد أن يكون جوهراً ممتداً في الجهات ولا معنى للجسم إلا ذلك، وأيضاً فالصورة الجسمية حينئذٍ مثل لها فكيف تحلّ فيها، وأيضاً إن احتاجت الهيولى إلى محل لزم التسلسل وإلا كانت الجسمية مستغنية عن المحل لأنها مثلها **أو لا** يكون ذلك الحصول على سبيل الاستقلال بل على سبيل التبعية
٥ للصورة الجسمية **فالهيولى** حينئذٍ **صفة حالّة في الجسمية** تابعة لها في التحيز لا جوهر هو محلٌّ لها كما هو مطلوبكم **وإلا** أي وإن لم يكن لها حصول في الحيز لا استقلالاً ولا تبعاً **فلا تختص الجسمية بها** اختصاصاً ناعتاً لها **لأنه** أي لأن ما لا تحيز له أصلاً **أمرٌ معقولٌ محض** لا تعلق ولا اختصاص له بحيزٍ قطعاً فكيف يتصور حلول الجسمية المتحيزة بالذات فيه.

١٠ [١١٩٢] وقد يجاب بأنا لا نسلم أنها لو كانت متحيزةً بالتبعية لكانت صفةً للجسمية فإن تحيز الشيء بالتبعية قد يكون باعتبار حلوله في الغير كما في الأعراض الحالّة في الأجسام، وقد يكون باعتبار حلول الغير فيه فليس يلزم من تحيز الهيولى لا بالاستقلال أن يكون تحيزها على سبيل حلولها في الجسمية بل يجوز أن يكون تحيزها بشرط حلول الجسمية فيها فتكون
١٥ موصوفةً بها لا صفةً لها.

[١١٩٣] **وقد يقال** في نفي الهيولى وإبطال تركّب الجسم منها: **لو كان الجسم مركّباً من خزئين** كما ذكرتم **لزم من تعقله تعقلهما** ولم يحتج في ثبوت شيءٍ منهما له إلى برهان، **و اللازم باطل** فإنّا نعقل الجسم ولا نعقل الهيولى ونحتاج في إثباتها إلى البرهان **والجواب منع تعقل حقيقته** يعني أن ما ذكرتم إنما
٢٠ يلزم إذا كانت حقيقة الجسم معقولةً بالكنه وهو ممنوع.

المقصد الثامن في تفريعات لهم على وخود الهيولى

[١١٩٤] **أحدها: إثبات الهيولى لكل خسم** وإنما احتج إلى هذا الإثبات **إذ تلك الحجة** التي هي المعوّل عليها في إثباتها أعني مسلك الانفصال

كما عرفت **لا تثبتها إلا لما يقبل الاتصال والانفصال بالفعل** كالعنصريات **ولعل بعض الأجسام لا يقبلهما كالفلكيات** على رأيهم فلا بد لإثبات الهيولى فيها من بيانٍ آخر.

[١١٩٥] **فقال ابن سينا: طبيعة الاتصال** أي الصورة الجسمية المتصلة في نفسها **للجميع** أي لجميع الأجسام طبيعة **واحدة** نوعية لأن جسمية إذا خالفت جسمية أخرى كان ذلك لأجل أن هذه حارّة وتلك باردة أو هذه لها طبيعة عنصرية وتلك لها طبيعة فلكية إلى غير ذلك من الأمور التي تلحق الجسمية من خارج فإن الجسمية أمرٌ موجودٌ في الخارج والطبيعة الفلكية مثلاً موجودٌ آخر قد انضاف هذه الطبيعة في الخارج إلى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار فإنه أمرٌ مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بأن يكون خطّاً أو سطحاً مثلاً، وكل ما كان اختلافه بالخارجات دون الفصول كان طبيعة نوعية، ومقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف **فإذا ثبت احتياجه** أي احتياج الاتصال الذي هو الصورة الجسمية **إلى المادة** في الأجسام العنصرية لكونه حالاً فيها **امتنع قيامه بنفسه** في شيءٍ من الأجسام **وإلا** أي وإن لم يمتنع قيامه بنفسه بل قام بذاته في الفلك مثلاً **كان** ذلك الاتصال الجوهري **في حد ذاته غنياً عن المحل والغني عن المحل لا تحلّ فيه** أصلاً. **وبالجملة فالحقيقة الواحدة** النوعية **لا تختلف لوازمها** ومقتضياتها **فتكون** بالنصب على أنه جواب النفي **قائمة بذاتها تارةً وبالغير أجرى كما لا تكون جوهراً مرة وعرضاً أجرى** أي كما أن انقلاب الحقائق محال كذلك اختلاف لوازم حقيقة واحدة محال لاستلزامه أن لا تكون تلك الحقيقة تلك الحقيقة بل حقيقة أخرى.

[١١٩٦] **والجواب منع اتحاد الاتصال الجسمي** أي لا نسلم أن الطبيعة الجسمية طبيعة واحدة نوعية **وذلك مما لا سبيل إلى إثباته** فإن ما ذكرتموه من اختلافها بالأمور الخارجة عنها مسلم لكن انحصار اختلافها فيه ممنوع فإن الطبيعة الجسمية مطلقاً أمرٌ مبهم كالمقدار فلا يتصور وجودها إلا بأن يتنوع

بفصول مقوّمة لها، وبعد تنوعها تنضم إليها أمور خارجة عنها فلم قلتم: إنها ليست كذلك، **وإن سلم** أن الاتصال الجسمي حقيقة واحدة نوعية **فقد** يجوز أن يقوم بالمادة تارةً ويقوم بنفسه أخرى ولا محذور في ذلك إذ قد **لا يكون الشيء محتاجاً لذاته** إلى محل **ولا غنياً لذاته** عنه **بل يعرض كل منهما له عن علة** فلا ٥ يلزم أن يكون الغني بذاته عن شيء حالاًّ فيه.

[١١٩٧] ويمكن أن يدفع هذا بأنه لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فإن الشيء إما أن يكون لذاته محتاجاً إلى محل أو لا، وإذا لم يكن محتاجاً إليه لذاته كان مستغنياً عنه في حد ذاته إذا لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة، والمستغني في حد ذاته عن محل يستحيل حلوله فيه.

١٠ [١١٩٨] **وأما النقض بالطبيعة الجنسية** بأن يقال: الحيوانية مثلاً طبيعة واحدة مع أن لوازمها ومقتضياتها مختلفة فقد تقتضي في الإنسان ما لا تقتضيه في الفرس **فقد عرفت جوابه** حيث نبّهناك على أن الجنس أمر مبهم لا يدخل في الوجود إلا بعد تحصله بفصلٍ يعينه، وهما متحدان بحسب الخارج في الجعل والوجود فالطبيعة الجنسية في الخارج حقيقة مختلفة بحسب فصولها ١٥ المنوعة فجاز اختلافها في الاقتضاء واللوازم بخلاف الطبيعة النوعية فإنها حقيقةٌ متحصلة لا يتصور اختلاف لوازمها.

[١١٩٩] **ثانيها** أي ثاني تفريعات الهيولى **أن الهيولى لا تخلو عن الصورة** أي لا توجد خالية عن الصورة الجسمية مطلقاً وذلك **لوجوه؛ الأول الهيولى المجردة** بالفرض عن الصورة **إما إليها إشارة فتكون** الهيولى حينئذٍ **جسماً أو** أمراً حالاًّ **في** ٢٠ **جسم لامتناع الجوهر الفرد** وذلك لأنها إذا كانت ذات وضع أي قابلة للإشارة الحسية فإن انقسمت في جميع الجهات كانت جسماً أي صورة جسمية لأنها الجسم في بادئ النظر كما مرّ، وإن لم تنقسم أصلاً كانت جوهراً فرداً، وإن انقسمت في جهةٍ واحدة أو في جهتين فقط كانت خطّاً أو سطحاً لا جوهريا لأنهما في حكم الجوهر الفرد كما عرفته بل عرضياً فتكون الهيولى حينئذٍ

أمراً حالاً في الجسم لا محلاً للصورة الجسمية. هذا خلف **وإلا** أي وإن لم تكن إليها إشارة بأن لا تكون متحيزة لا أصالة ولا تبعاً، ولا شك أنها قابلة للصورة الجسمية إذ الكلام في هيولى الأجسام **فإذا حصلت فيها الصورة** الجسمية **فإما** أن تحصل معها **في جميع الأحياز والمظاهر أو لا** تحصل **في شيءٍ منها** ٥ **أو** تحصل **في بعضها** دون بعض، **و** الأقسام **الثلاثة باطلة فالأولان** باطلان **ضرورةً** لأن الهيولى المنضمة إلى الجسمية الحالّة فيها جسم وكل جسم لا بد له من حيز، ولا يمكن أن يكون جسم واحد في زمانٍ واحد في مكانين أو أكثر، **والأخير** باطلٌ **لعدم المخصص** بالنسبة إلى ذلك البعض لأن الهيولى على ذلك التقدير نسبتها إلى جميع الأحياز على السوية وكذا نسبة الصورة الجسمية ١٠ فإنها تقتضي حيزاً مطلقاً لا معيناً.

[١٢٠٠] **فإن قيل: لعل صورة نوعية** تحل في الهيولى مع حلول الصورة الجسمية فيها فهي **تخصصها** بحيزٍ معين، **وأيضاً ينتقض** ما ذكرتم **بالجزء المعين من الأرض** ومن سائر العناصر الكلية **واختصاصه بحيزه** المعين **بلا مخصصٍ** يقتضيه فإن نسبة أجزاء العنصر الكلي إلى أجزاء حيزه على السواء مع أن كل واحدٍ ١٥ من أجزائه حاصلٌ في حيزٍ معين.

[١٢٠١] **قلنا: الصورة النوعية** وإن عينت موضعاً كلياً لكن **نسبتها إلى جميع أجزاء حيز الكل واحدة فالكلام في تخصيصه بحيزه** المعين من أجزاء حيز الكل فإن الهيولى المجسمة مع تلك الصورة النوعية إما أن تحصل في كل واحدٍ من تلك الأجزاء أو في بعضها أو لا تحصل في شيءٍ منها والكل باطل. وقد ٢٠ يقال: جاز أن يقارن الهيولى صورة أخرى أو حالة من الأحوال تعين لها بعض أجزاء المكان الكلي، وأيضاً قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص إلى غير الصورة النوعية.

[١٢٠٢] فإن قلت: ننقل الكلام إلى اختصاص أجزاء ذلك العنصر بأمكنتها الجزئية. قلنا: تلك الأجزاء مفروضةٌ فيه لا موجودة في الخارج فلا

تقتضي مكاناً، وأيضاً جاز أن يفرض هناك حالة مخصصة للأجزاء بوضعٍ معين **والجزء من الأرض إنما اختصّ بحيزه** المعين الذي هو فيه **لكون مادته قبل تلك الصورة** الأرضية كانت **لها صورة** أخرى **مخصصة** لذلك الجزء **بذلك الحيز أو** مخصصة له **بحيزٍ آخر انتقل** ذلك الجزء **منه بالاستقامة إلى ذلك الحيز**.

٥ [١٢٠٣] والحاصل أن مخصص ذلك الجزء من الأرض بحيزه المعين هو الوضع السابق الحاصل لمادته بسبب صورة سابقة إما في ذلك الحيز أو في حيزٍ آخر انتقل ذلك الجزء بعد حصول صورته الأرضية منه إلى حيزه على أقرب الطرق، وتلك الصورة السابقة مسبوقة بصورة ثالثة وهكذا إلى ما لا نهاية له كما هو مذهبهم.

١٠ [١٢٠٤] **والجواب** عن هذا الوجه من الاستدلال **أنه فرع عدم القادر المختار وأنه لا مخصص** بالحيز المعين **إلا الصورة** وما يتبعها من الأوضاع، لكنا نقول: إن الجسمية إذا حلّت في الهيولى تخصصت بحيزٍ معينٍ لإرادة الفاعل المختار الذي أوجد الجسمية فيها باختياره.

[١٢٠٥] الوجه **الثاني أنه يلزم له** أي للمجرد الذي هو الهيولى **فعلٌ**

١٥ **وقبول** يعني أن الهيولى لو تجردت عن الصورة لكان لها حال تجردها وجودٌ بالفعل واستعدادٌ لقبول الصورة، وقد تبين أن الشيء الأحدي الذات يمتنع أن يتصف بالقوة والفعل معاً فوجب أن تكون المادة المجردة مجتمعة مع الصورة؛ هذا خلف.

[١٢٠٦] الوجه **الثالث** لو جاز تجرد هيولى جسم عن صورته لجاز

٢٠ تجردها بعد انقسامه إلى جزئين مثلاً وحينئذٍ نقول: **مادة الجزء و** مادة **الكل إن تجردتا** معاً **فإن كانتا واحدة** بأن لا تزيد مادة الكل على مادة الجزء **فالشيء مع غيره كهو لا معه** وذلك محال **وإلا** أي وإن لم يكونا واحدة **كان المجموع** المركّب من مادتي الجزئين أعني مادة الكل **زائداً** على مادة الجزء **فثم مقدار**

باعتباره صارت المادة متصفة بالزيادة والنقصان **وصورة** جسمية لأن الجوهر الممتد في الجهات هو الجسمية **كما مرّ** فلا تكون الهيولى مجردة.

[١٢٠٧] **وقد عرفت ما فيهما** أي في هذين الوجهين من الفساد؛ أما في الثاني فلجواز اتصاف الواحد بالقوة والفعل بالنسبة إلى شيئين، وأما في الثالث فلأن الهيولى في نفسها لا توصف بمساواة ولا بزيادة ونقصان إنما تتصف بهذه الأوصاف حال اقترانها بالصورة الجسمية **فلا نكررهما**.

[١٢٠٨] **ثالثها** أي ثالث التفاريع **أن الصورة** الجسمية أيضاً **لا تخلو عن الهيولى لوجوهٍ** ثلاثة؛ **الأول لو فرضنا صورة بلا هيولى** لكانت إما مشاراً إليها أو غير مشار إليها **فإن كانت مشاراً إليها كان** ذلك المشار إليه **متناهياً** في جميع الجهات لتناهي الأبعاد **و** كان أيضاً **مشكلاً** بشكلٍ مخصوص لأن الشكل كما عرفت هيئة شيءٍ تحيط به نهايةٌ واحدة أو أكثر من جهة إحاطتها به فكل شيءٍ متناهٍ يلزمه أن يكون ذا شكل فذلك الشكل الثابت للصورة المجردة **إما لنفس الجسمية** ولوازمها **فكل جسم** يجب أن يكون **له ذلك الشكل** العارض لمقدارٍ مخصوص لاشتراك الأجسام كلها في الجسمية المقتضية له **فيتساوى حينئذٍ الكل والجزء** في الشكل والمقدار المخصوصين وهو محال **أو لا** لنفس الجسمية بل لسببٍ آخر **فتكون** الصورة المجردة **قابلةً لغيره** أي لغير ذلك الشكل من الأشكال المخالفة له، **وما هو** أي ليس قبول شكل آخر **إلا بالفصل والوصل فالصورة بدون الهيولى قابلةٌ للفصل والوصل وقد أبطلناه** بما مرّ من أن القابل لهما لا بد أن يكون مقارناً للهيولى **وإن كانت** الصورة المجردة **غير مشار إليها فليست صورة جسمية لأن الصورة الجسمية ليست عبارة إلا عن هذا الامتداد** الجوهري الممتد في الجهات الملزوم للامتداد العرضي ذهناً وخارجاً **ويمتنع أن يتصور** هذا الامتداد **بلا حيز ولا إشارة وأيضاً فتكون** الصورة المجردة على تقدير كونها غير قابلة للإشارة **أمراً عقلياً محضاً** لا تعلق له بحيزٍ أصلاً **فيمتنع مقارنته للمادة** المتحيزة ولو تبعاً كسائر المجردات.

[١٢٠٩] واعلم أن هذا الاستدلال يتم بأن يقال: لو تجردت الصورة لكانت متناهيةً ومتشكلة فذلك الشكل إما للجسمية وحدها أو لسببٍ آخر فلا حاجة إلى التعرض لكونها قابلة للإشارة أو غير قابلة لها بل هذا الترديد مما جعل في الملخص دليلاً مستقلاً هكذا الصورة المفارقة إن قبلت الإشارة فهي لا محالة في جهة ومختصة بمادة؛ وإن لم تقبل فهي غير الصورة التي تشير إليها حال كونها مادية.

[١٢١٠] **لا يقال: هذا** الذي ذكرتموه من أن الجسمية المشتركة إذا اقتضت وحدها شكلاً مخصوصاً على مقدارٍ معين وجب تساوي الأجسام حتى الجزء والكل في ذلك الشكل على ذلك المقدار **ينتقض بالفلك إذ شكله مقتضى ذاته** التي هي صورته النوعية **وجزؤه ككله** في تلك الصورة النوعية **ولا يلزم تساويهما في المقدار والشكل** المخصوصين معاً بل لا يجوز ذلك فإن الأفلاك الخارجة والتداوير أجزاءٌ للأفلاك الكلية مع امتناع التساوي في المقدار وإن كانت مساويةً لها في الشكل الكروي.

[١٢١١] **لأنّا نقول: لولا مانع اقترن بجزء الفلك لكان شكل جزئه** ومقداره **ككله** بسبب الاشتراك فيما يقتضيهما **لكن ثمة مانع** يمنع من التساوي في الشكل والمقدار جميعاً **وهو أن الكل حصل له ذلك الشكل** مع المقدار المخصوص بأن حلّت الصورة الجسمية في المادة الفلكية فاقتضى لها صورته النوعية الحالّة معها في تلك المادة مقداراً وشكلاً مخصوصين **فامتنع أن يكون للجزء** من الفلك **ذلك الشكل** والمقدار **وإلا لم يكن جزءاً** وكذا الكلام في سائر الأجسام البسيطة إذا كان لها أجزاء موجودة بالفعل.

[١٢١٢] ومنهم من وجّه النقض بالأجزاء المفروضة في الفلك وغيره من البسائط فإنها قد تفرض مضلعة لا مستديرة وزعم أن المانع حصول الجزء المفروض بعد وجود الكل وردّ بأن الشكل من لوازم الوجود دون الماهية فإذا اقتضاه طبيعة لم يكن اقتضاؤها إياه إلا في الخارج فلا يلزم ثبوته

للأجزاء المفروضة فلا يتجه السؤال، وأيضاً الجزئية مطلقاً مانعة من المساواة في الشكل والمقدار معاً فلا مدخل لتأخر الجزء في الوجود عن الكل في المانعية.

[١٢١٣] **وأما في الصورة** الجسمية **فلو تجردت** عن المادة **فلا تكون** هناك **إلا الطبيعة** الجسمية **المشتركة** ولم يكن هناك سبب يقتضي كلية وجزئية سوى تلك الطبيعة المشتركة فلا يتصور حينئذٍ اختلاف في أمرٍ من الأمور حتى في الكلية والجزئية **فلا يكون ثمة كل ولا جزء فضلاً عن اختلافهما بالشكل** فقد اندفع عن الدليل النقض المذكور.

[١٢١٤] **ولكن لمانعٍ أن تمنع أن الشكل** وتبدّله **إنما يكون بالاتصال والانفصال كما** ترى **في الشمعة** فإنها **تتشكل بأشكال مختلفة من غير فصل** ووصل فليس يلزم من استناد الشكل العارض للصورة المجردة إلى سببٍ مغايرٍ لنفس الجسمية وكونها قابلة لشكلٍ آخر استقلالها بقبول الفصل والوصل كما زعمتم.

[١٢١٥] **ولا يجاب** عن هذا المنع **بأن ذلك** أي قبول تبدل الأشكال **يقتضي** لا محالة **القسمة الوهمية** إذ لا يتصور تبدل شكل فيما لا يمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء **وتفضي** القسمة الوهمية كما مرّ **إلى** القسمة **الانفكاكية ويلزم المحال المذكور لأنّا نقول: لو كفى ذلك** في دفع المنع **لاستقل بالدلالة** على المطلوب بأن يقال: لو فارقت الصورة المادة لكانت قابلةً للقسمة الوهمية المفضية إلى الانفكاكية فيلزم استقلال الجسمية بقبول الفصل والوصل وقد أبطلناه، وعلى هذا **فكأن هذه المقدّمات** المذكورة في دليلكم **كلها ضائعة** لا حاجة إليها، **وتمكن الجواب** عن هذا الذي قلناه **بأنه لا ينفي حقّية الكلام** وصحة الدليل بمقدماته بل هو من قبيل تعيين الطريق الذي هو أقصر.

[١٢١٦] **الثاني** من الوجوه الثلاثة الصورة **الجسمية لو** خلت عن الهيولى و **قامت بذاتها لاستغنت** في نفسها **عن المحل فلا تحلّ فيه** أصلاً لكنها حالّة فيه فلا يجوز خلوّها عنه وقد عرفت جوابه.

[١٢١٧] **الثالث** من تلك الوجوه أن نقول: على تقدير أن يجوز خلو الصورة عن المادة **نفرض الكل تفارقه صورته قبل التجزئة وبعدها فإن كان لا تميز ثمة** بين صورة الكل وصورة الجزء **فالشيء مع غيره كهو لا معه وإن كان** بينهما **تميز وقد عرفت** في مباحث التعين **أنه لا تميّز** ولا تعدّد **بين الأمثال** أي بين أفراد ماهية نوعية **إلا بالمادة** وعوارضها **فهي** أي الصورة الجسمية **مقارنةً بالمادة حين ما فرضت مجردةً عنها؛ هذا جلف وقد عرفت ما فيه** من أنه مبنيٌّ على عدم القادر المختار وأن تمايز الأمثال معللٌ بالمادة وكلاهما ممنوعان **فلا نكرّره**.

[١٢١٨] **رابعها** أي رابع تفريعات الهيولى وتركّب الجسم منها ومن الصورة **قد علمت** في مباحث الماهية **أنه لا بد** في الماهية الحقيقية المركّبة **من احتياج أحد الجزئين إلى الآجر** فقط أو احتياج كل منهما إلى صاحبه على وجهٍ لا يلزم منه دور وحينئذٍ فلا بد بين جزئي الجسم من حاجة، وأما كيفية تلك الحاجة **فاعلم أن الهيولى ليست علةً للصورة وإلا لتمّ لها** أي للهيولى **وجود قبل وجود الصورة** لأن العلة متقدمةٌ بالوجود على معلولها؛ لكنّا قد بيّنا أن المادة لا تكون بالفعل إلا بسبب الصورة لأن الشيء الواحد لا يكون متصفاً بالقوة والفعل معاً وقد عرفت فساده فلا نعيده.

[١٢١٩] و أيضاً لو كانت الهيولى علةً للصورة **لاختمع فيها** أي في الهيولى **القبول والفعل** بالنسبة إلى شيءٍ واحد فإنها حينئذٍ فاعلة للصورة وقابلة لها وهو باطل. وجوابه أنه مبنيٌّ على أن البسيط لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً وقد علمت ما فيه.

[١٢٢٠] و أيضاً لا يجوز أن تكون الهيولى علةً للصورة **لأنها** في حد ذاتها **تقبل صوراً لا نهاية لها فلا تكون علةً للمعينة** أي لا تكون علةً لمعينة من تلك الصور حتى يكون حصولها في الهيولى أولى من حصول غيرها دفعاً للتحكم بل ليس للمادة إلا مجرد القبول؛ وأما سبب حصول الصورة المعينة فيها فأمرٌ آخر **ولا الصورة** أي وليست الصورة أيضاً علة **للهيولى لأنها حالة فيها فتحتاج** الصورة **في وجودها إليها** ويتجه على هذه العبارة أنه يلزم حينئذٍ كون الهيولى علةً للصورة فالأولى أن يقال: فلا تكون علةً لوجود محلها.

[١٢٢١] و أيضاً ليست الصورة علةً للهيولى **لأنها** أي الصورة **لا توجد إلا مع التناهي والتشكل** لما مرّ **والهيولى متقدمةٌ عليهما** لأنهما من توابع المادة المتأخرة عنها، وما مع المتأخر متأخر كما أن ما مع المتقدم متقدم فتكون الصورة متأخرةً عن الهيولى فلا تكون علةً لها ولا يخفى عليك أن الحكم بتأخر ما مع المتأخر إنما تظهر صحته في المعية والتأخر الزمانيين دون غيرهما.

[١٢٢٢] و أيضاً ليست الصورة علةً للمادة **للزوم انتفائها** أي انتفاء المادة **عند عدم الصورة المعينة** يعني لو كانت الصورة علةً لها لانتفت عند انتفاء الصورة المعينة لوجوب انتفاء المعلول عند انتفاء علته لكن الصورة الجسمية تتبدل وتزول عند ورود الانفصال والهيولى باقية على حالها. فإن قيل: ما ذكرتم إنما يدل على أن الصورة المعينة ليست علة لها ولا يلزم من عدم علية الصورة المعينة عدم علية الصورة المطلقة. قلنا: الواحد بالشخص لا بد أن تكون علته الفاعلية واحدة بالشخص، والصورة المطلقة ليست كذلك.

[١٢٢٣] إذا تمهد هذا فنقول: التلازم وامتناع الانفكاك بينهما دل على الاحتياج من الجانبين **فحاجة الهيولى إلى الصورة في بقائها لأن الصورة تستحفظها بتواردها** عليها **إذ لو فرضنا زوال صورة** عنها **وعدم اقتران** صورة **أخرى** بها **عدمت المادة** لما مرّ من امتناع بقائها خاليةً عن الصور كلها **فهي** أي تلك الصور

المتواردة عليها **كالدعائم تزال واحدة** منها عن السقف **وتقام مقامها** دعامة **أجرى** فيكون السقف باقياً على حاله بتعاقب تلك الدعائم **وحاجة الصورة** إلى الهيولى **في التشخص** والعوارض اللازمة لتشخصها **إذ قد علمت أن تشخصها** وتعددها **لمادة وما يكتنفها من الأعراض** وعلمت أيضاً أن تناهيها وتشكلها لأجل المادة فقد ثبت الاحتياج من الطرفين على وجهٍ لم يلزم منه الدور.

[١٢٢٤] **جامسها** كما أن الهيولى لا تخلو عن الصورة الجسمية كذلك لا تخلو عن صورةٍ أخرى بل **لكل جسمٍ** من الأجسام **صورة نوعية** بحسبها يتنوع الجسم أنواعاً كثيرةً من البسائط والمركّبات وذلك **لأنها** أي الأجسام **مختلفة في اللوازم كقبول الانقسام** الانفكاكي وقبول الالتئام والتشكل التابع لهما **بسهولة** كما في العنصريات الرطبة مثل الماء والهواء **أو عسر** كما في العنصريات اليابسة مثل الحجر والحديد **أو عدمه** أي عدم قبول ذلك الانقسام والالتئام والتشكل كما في الفلكيات، **وليس ذلك** الاختلاف في تلك اللوازم **للجسمية المشتركة** بين جميع الأجسام لأن الأمور المختلفة لا يجوز أن تكون معللةً بأمرٍ مشترك ولا للهيولى لأنها قابلة فلا تكون فاعلةً.

[١٢٢٥] وأيضاً هيولى العناصر مشتركة فلا تكون مبدأً لأمورٍ مختلفة ولا للمفارق لأن نسبته إلى الأجسام كلها على السوية **بل** لا بد أن يكون ذلك **لأمرٍ مختص** أي ثابت لبعضٍ من الأجسام دون بعض ويجب أن يكون ذلك الأمر المختص لازماً ليمكن استناد ما هو لازم إليه **فإن كان** ذلك الأمر المختص اللازم **مقوّماً للجسم فهو المطلوب** إذ لا بد حينئذٍ من أن يكون جوهراً فقد ثبت في الأجسام جواهر مختصة هي مبادٍ لآثارها ولوازمها المختلفة، ولا معنى للصورة النوعية إلا ذلك **وإلا** أي وإن لم يكن مقوّماً للجسم بل كان خارجاً لازماً **عاد الكلام فيه** لاحتياجه حينئذٍ إلى أمرٍ آخر مختص يستند هو إليه **ويتسلسل**.

[١٢٢٦] **قال الأمام الرازي**: الذي حصل لنا بالدليل هو أن هذه اللوازم من الكيفيات والأيون وغيرهما مستندة إلى قوىً موجودة في الأجسام، وأما أن تلك القوى أسباب لوجود الجسمية حتى تكون صوراً مقوّمة فلا بل الأقرب **الظاهر** عندنا **أنها من** قبيل **الأعراض** وما ذكروه من لزوم التسلسل واردٌ عليهم في ٥ الصور فإن اختصاص الأجسام بصورها النوعية ليس للجسمية المشتركة ولا للهيولى ولا للمفارق لما مرّ بعينه فلا بد من استنادها إلى صور أُخر مختصة.

[١٢٢٧] وقد أجابوا عن ذلك بأن هيوليات الأفلاك متخالفة بالماهية وكل واحدةٍ منها لا تقبل إلا صورة معينة، وأما اختصاص العناصر بصورها فلأن المادة قبل هذه الصورة كانت متصفة بصورةٍ أخرى لأجلها استعدّت ١٠ لقبول الصورة اللاحقة وهكذا إلى ما لا يتناهى.

[١٢٢٨] وحينئذٍ **نقول** لهم: **لما لم يمتنع تعاقب صور بلا نهاية فلم** أي فلأي شيء **يمتنع تعاقب أعراض بلا نهاية** بل هذا أيضاً جائز فلا حاجة إلى إثبات الصورة النوعية في العناصر لذلك ولا في الأفلاك لأن موادها لا تقبل إلا ما هو عارض لها.

١٥ [١٢٢٩] وأجاب بعضهم عن ذلك بأنّا نعلم بديهةً أن حقيقة النار مخالفةٌ لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بأمرٍ جوهريّ مختص.

[١٢٣٠] **وربما يستدل** على إثبات الصورة النوعية **بأن الماء إذا سخن** ثم ترك **يعود بالطبع بارداً فثمة أمر هو مبدأ للكيفية باقٍ** يرد الماء إلى الكيفية الزائلة بعد زوال القاسر.

٢٠ [١٢٣١] **قلنا**: إن سلم أن في الجسم أمراً هو مبدأ للكيفية فلا يجديكم **ومن أين يلزم كونه من مقوّمات الجسم** حتى يكون صورة نوعية؛ على أنّا لا نسلم ذلك **و** نقول: **لم قلتم: إنه** أي عود الماء إلى البرودة **ليس بفعل الفاعل المختار** على طريقة جري العادة.

[١٢٣٢] **وهذا** الفرع الخامس أعني ثبوت الصورة النوعية **مع ضعفه** لعدم صحة أدلته **أصل** كبير **له فروع كثيرة** من المباحث الفكلية والعنصرية **فتحققه ولا تنسَ** كيلا تحتاج إلى التنبيه على ضعف ما يتفرع عليه من تلك المباحث. قال الإمام الرازي: لما فرغنا من بيان ذاتيات الجسم ومقوماته فلنذكر أحكامه، ثم شرع في إثبات الحيز الطبيعي؛ إلا أن المصنف جعله من تفاريع الهيولى فقال:

[١٢٣٣] **سادسها كل جسمٍ له حيز طبيعي** تقتضي طبيعته حصوله فيه **ضرورة أنه لو خلى** الجسم **وطبعه** أي فرض بعد وجود خالياً عن جميع ما يمكن خلوّه عنه من التأثيرات الغريبة **لكان له مكان ضرورةً** إذ لا يمكن جسم لا في مكان ولا يتصور حصوله في جميع الأمكنة معاً بل لا بد أن يحصل في حيزٍ معين ولا يكون حصوله في ذلك الحيز مستنداً إلى أمرٍ خارج إذ المفروض خلوه عنه، ولا إلى الجسمية المشتركة لأن نسبتها إلى الأحياز كلها على السوية ولا إلى الهيولى لأنها تابعةٌ للجسمية في اقتضاء حيزٍ ما على الإطلاق بل إلى أمرٍ آخر داخلٍ فيه مختص به وهو المراد بالطبيعة.

[١٢٣٤] **قلنا**: ما ذكرتم **ممنوع بل لو خلى** الجسم وطبعه **لكان كالمحدد لا مكان له** كما هو مذهب أرسطو ومن تابعه، **أو** نقول: إذا خلى وطبعه **تكون نسبته إلى الأحياز** كلها **سواء حتى يخصصه** الفاعل **المختار** بحيزٍ معين، ولا نسلم إمكان خلوّه في نفس الأمر عن تأثير المختار وتخصيصه **و** نقول: **لو فرضت الأحياز** كلها **خاليةً** عن الأجسام **ثم** فرض أنه **خلق الأرض** وحدها **كانت نسبتها إلى الأحياز كلها سواء إذ ليس ثمة مركز ولا محيط** وإذا جعلت الأرض بأسرها في أي حيزٍ اتفق وجب أن تقف فيه ولا تنتقل منه إلى غيره لاستحالة الترجيح بلا مرجح فما يتوهم من أن الأرض طالبة للمكان الذي هي فيه باطل، **كما قال** به **ثابت بن قرّة** فإنه قال: ليس لشيءٍ من الأمكنة حال يخصّ به دون غيره حتى يتصور أن جسماً معيناً طالب له بطبعه دون ما عداه، **وإذا رمينا مدرةً** إلى فوق

فإنما تعود المدرة إلى مركز الإرض لا لأن الطبيعة الأرضية طالبة له كما توهم بل لإن الجزء مائلٌ إلى كله الذي يجذبه بعلة الجنسية، ولو جعل الأرض نصفين وجعل كل نصف في جانبٍ آخر لكان طلب كل منهما مساوياً لطلب صاحبه حتى يلتقيا في وسط المسافة التي بينهما، ولو فرض أن الأرض كلها رفعت إلى فلك الشمس ثم أطلق من المكان الذي هي فيه الآن حجر لارتفع ذلك الحجر إليها لطلبه للأمر العظيم الذي هو شبيهه، ولو فرض أنها تقطّعت وتفرّقت في جوانب العالم ثم أطلقت أجزاؤها لكان يتوجه بعضها إلى بعض ويقف حيث يتهيّأ تلاقيها. قال: ولأن كل جزء يطلب جميع الأجزاء طلباً واحداً ومن المحال أن يلقى الجزء الواحد كل جزء لا جرم طلب أن يكون قربه من جميع الأجزاء قرباً متساوياً وهذا هو طلب الوسط، ثم إن جميع الأجزاء شأنها هذا فلزم من ذلك استدارة الأرض وكرويتها وأن يكون كل جزءٍ منها طالباً للمركز؛ هكذا نقل عنه في المباحث المشرقية.

[١٢٣٥] وبالجملة فلم لا يجوز أن يكون كل جسم بحيث لو خلى وطبعه لكان يقتضي حيزاً مبهماً ككل جزءٍ من الإرض فإنه يطلب حيزاً مبهماً من أجزاء حيز الأرض ويكون المخصص لذلك الجسم بحيزٍ معين أمراً من خارج كما أن مخصص جزء الأرض بحيزٍ معين أمر خارج عنه.

[١٢٣٦] وقد يجاب بأن الكلام فيما إذا خلى الجسم وطبعه وجرّد عن جميع الأمور الخارجية عنه، وأما جزء الأرض فإنه لو خلى وطبعه لا تصل بكله فلم يبقَ موجوداً منفرداً مقتضياً للمكان وما دام موجوداً على حدة فإنه لا يخلو عن قاسر.

فرعان على أن لكل جسم مكاناً طبيعياً؛

[١٢٣٧] الإول؛ لا يكون لجسمٍ واحد حيزان طبيعيان فإنه إذا كان في أحدهما فإن طلب الآخر فهذا المكان الذي هو فيه الآن ليس طبيعياً له لأنه هاربٌ عنه

طالبٌ لغيره **وإلا** أي وإن لم يطلب الآخر حال كونه في أحدهما **فالآخر ليس طبيعياً له** لأنه ليس طالباً له حين ما خلى وطبعه، **و** أيضاً **إذا كان** الجسم **خارجاً عنهما** بالقسر ثم خلى وطبعه **فإما أن يتوخه إليهما** معاً **وهو محالٌ** ظاهر فيما إذا لم يكونا من المكان القسري في جهةٍ واحدة **أو لا** يتوجه **إلى واحدٍ منهما فليس شيء منهما طبيعياً، أو** يتوجه **إلى أحدهما** فقط **فالآخر ليس طبيعياً** له والكل محال ٥ فالمكان الطبيعي واحد.

[١٢٣٨] **الثاني** من الفرعين الجسم البسيط له مكان طبيعي كما عرفت و **مكان المركّب** أي مكانه الطبيعي **مكان البسيط الغالب فيه** فإنه يقهر ما عداه ويجذبه إلى حيزه فيكون الكل إذا خلي وطبعه طالباً لذلك الحيز **وإن تساوت البسائط** كلها **فيه فالمكان** الطبيعي له **هو الذي اتفق وخوده فيه لعدم أولوية الغير.** ١٠

[١٢٣٩] **وفيه نظر لأنه لو أخرج** المركّب المتساوي البسائط **عنه** أي عن ذلك المكان الذي اتفق وجوده فيه **لم يعد إليه طبعاً** بل سكن أينما أخرج **لعدم المرجح** فلا يكون ذلك المكان طبيعياً، **و** البسيطان **المتساويان في** الحجم و **المقدار قد يختلفان في القوة** فإنه إذا أخذ مقداران متساويان من الأرض والنار فربما كان اقتضاء الأرضية للميل السافل أقوى من اقتضاء النارية للميل الصاعد أو ١٥ بالعكس بل ربما كان الناقص في المقدار أقوى في القوة **فالمعتبر** من التساوي في بسائط المركّب **هو التساوي في القوة** دون الحجم والمقدار.

[١٢٤٠] وقد يفصل ههنا ويقال: المركّب إن تركّب من بسيطين فإن كان أحدهما غالباً في القوة وكان هناك ما يحفظ الامتزاج فالمركّب ينجذب بالطبع إلى مكان الغالب، وإن تساويا فإما أن يكون كل منهما ممانعاً للآخر ٢٠ في حركته أو لا فإن لم يتمانعا افترقا ولم يجتمعا إلا بقاسر، وإن تمانعا مثل أن تكون النار من تحت والأرض من فوق فإما أن يكون بعد كل منهما عن حيزه مساوياً لبعد الآخر أو لا فعلى الأول يتقاومان فيحتبس المركّب في ذلك المكان لا سيما إذا كان في الحد المشترك بين حيزيهما، وعلى الثاني

ينجذب المركّب إلى حيز ما هو أقرب إلى حيزه لأن الحركات الطبيعية تشتدّ عند القرب من أحيازها وتفتر عند البعد، وإن تركّب من ثلاثة فإن غلب أحدها حصل المركّب بطبعه في حيز الغالب كما مرّ، وإن تساوت فإن كانت الثلاثة متجاورة كالأرض والماء والهواء حصل المركّب في حيز العنصر الوسط كالماء، وإن كانت متباينةً كالأرض والماء والنار حصل المركّب في الوسط أيضاً لتساوي الجذب من الجانبين ولأن الأرض والماء وإن اختلفا في الماهية لكنهما يشتركان في الميل إلى أسفل فهما يغلبان النار بهذا الاعتبار، وإن تركّب من أربعة فإن كانت متساوية حصل المركّب في الوسط وإلا ففي حيز الغالب؛ هذا كله بالنظر إلى ما يقتضيه التركيب إذا خلا عن مقتضٍ آخر يمنع العناصر عن أفعالها فإنه يجوز أن يحصل للمركّب صورة نوعية تعين له مكان البسيط المغلوب؛ والله أعلم.

الفصل الثاني من فصلي المرصد الأول

في أقسامه أي أقسام الطبيعي الذي تبين في الفصل الأول حقيقته وأجزاؤه وأحكام كل قسمٍ منها أي من تلك الأقسام

وفيه أي في هذا الفصل الثاني مقدمة وأقسام خمسة.

المقدمة:

[١٢٤١] الجسم ينقسم إلى بسيط ومركّب ويظهر لك وجه الانحصار فيهما من بيان مفهوميهما، و الجسم البسيط له رسمان مشهوران؛ الأول: ما جزؤه أي كل جزء منه مساوٍ لكله في الاسم والحد كالماء مثلاً. قال الإمام الرازي: هذا إنما يستقيم إذا قلنا بأن الجسم غير مركّب من الهيولى والصورة بل هو جوهرٌ متصلٌ قائمٌ بذاته لا بمادة، وأما إذا قيل: إنه مركّبٌ منهما فإنه لا يستقيم لأن جزءه المادي وحده أو الصوري وحده لا يساويه في الاسم والحد بل لا بد حينئذٍ من أن يقيد الجزء بكونه جسمياً أي مقدارياً وإلى ذلك أشار المصنف

بقوله: **والمراد** بالجزء المذكور في رسم البسيط **هو الجزء المقداري وإلا ورد الهيولى والصورة** فإنهما جزءان من الجسم البسيط ولا يساويانه فيما ذكر فلا ينطبق هذا الرسم عل شيءٍ من الأجسام البسيطة، وإذا أريد الجزء المقداري كان منطبقاً عليها سواء تركّبت منهما أو لا.

٥ [١٢٤٢] **الثاني** من رسمي الجسم البسيط **ما لا يتركّب من أجسام مختلفة الطبائع.**

[١٢٤٣] **وكل منهما** أي من هذين الرسمين **قد يعتبر بحسب الحقيقة أو الحس فهذه أربعة اعتبارات** في رسم البسيط.

[١٢٤٤] الأول ماجزؤه المقداري بحسب الحقيقة مساوٍ لكله في الاسم

١٠ والحد فتندرج فيه العناصر الأربعة لأن كل جزء مقداري يفرض فيها يساوي كله في اسمه وحده دون الفلك إذ ليست أجزاؤه المقدارية المفروضة فيه كذلك ودون الأعضاء المتشابهة الحيوانية كالعظم واللحم مثلاً إذ فيها أجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في أسمائها وحدودها.

[١٢٤٥] الثاني ما يكون جزؤه المقداري بحسب الحس مساوياً له فيما

١٥ ذكر فيتناول مع العناصر الأعضاء المتشابهة فإن كل جزء محسوس منها يساويها في الاسم والحد دون الفلك.

[١٢٤٦] الثالث ما لا يتركّب بحسب الحقيقة من أجسام مختلفة الطبائع فيشمل العناصر والفلك دون شيءٍ من أعضاء الحيوان.

[١٢٤٧] الرابع ما لا يتركّب بحسب الحس من أجسام مختلفة الطبائع

٢٠ فيتناول الكل فهو أعمّ الاعتبارات وأولها أخصها، وبين الثاني والثالث عموم من وجه.

[١٢٤٨] وتلخيصه أن ما لا يتركّب من أجسام محسوسة مختلفة الطبائع إما أن لا يتركّب من أجسام مختلفة أو يتركّب منها لكنها غير محسوسة،

وعلى الأول إما أن لا يكون اسمه موضوعاً له بشرط كونه موصوفاً بصفة مخصوصة كالماء والأرض والهواء والنار فيشاركه أجزاؤه في اسمه وحده، وإما أن يكون مشروطاً به فلا يطلق اسمه على أجزائه كالفلك إذ قد اعتبر في اسمه شكل معين، وعلى الثاني أيضاً إما أن لا يعتبر في الاسم صفة كاللحم ٥ والعظم فيطلق اسمه على جزئه أو يعتبر فلا يطلق كالشريان والوريد إذ قد اعتبر فيهما التجويف والهيئة المخصوصة فالاعتبار الرابع يعمّ هذه الأربعة بأسرها والأول يتناول واحداً منها، ولا يخفى عليك حال الآخرين.

[١٢٤٩] وإلى ما فصّلناه لك أشار مجملاً بقوله: **فاعتبر ذلك** أي الذي ذكرناه من اعتبار كل واحدٍ من رسمي البسيط بحسب الحقيقة أو الحس **في** ١٠ **الأعضاء المتشابهة** الحيوانية **كاللحم والعظم** ونظائرهما **وفي الفلك يظهر لك الفرق** بين الاعتبارات الأربعة كما عرفت، **و** الجسم **المركّب بخلافه** فهو على الرسم الأول ما لا يكون جزؤه المقداري بحسب الحقيقة مساوياً له في الاسم والحد فيخرج عنه من البسائط المذكورة العناصر دون الفلك والأعضاء المتشابهة، وإن اعتبر الجزء المقداري بحسب الحس خرجت تلك الأعضاء ١٥ أيضاً، وعلى الرسم الثاني هو ما يتركّب بحسب الحقيقة من أجسام مختلفة الطبائع فيخرج عنه العناصر والفلك دون الأعضاء المذكورة، وإن اعتبر التركيب بحسب الحس خرجت هذه الأعضاء أيضاً ففي رسم المركّب اعتبارات أربعة أيضاً إلا أن أولها أعمق ورابعها أخصّها على عكس ما تقدم وبين الباقيين عموم من وجه كما هناك.

٢٠ [١٢٥٠] واعلم أن المراد بالجسم البسيط في هذا الموضع ما لا تتركّب حقيقته في نفس الأمر من أجسام مختلفة الطبائع وبالمركّب ما يقابله، ثم إن المصنف ذكر ههنا حكماً عامّاً للأجسام البسيطة والمركّبة وهو أن لها شكلاً طبيعياً وبين أن الشكل الطبيعي للبسيط ماذا.

[١٢٥١] فقال: **ولكل جسم** بسيطاً كان أو مركّباً **شكل طبيعي** وذلك **لوجوب تناهيه** لما سيرد عليك من استحالة لا تناهي الأبعاد **فلو خلى الجسم** أي جسمٍ كان **وطبعه** بأن يفرض بعد وجوده خالياً عن جميع ما يمكن خلوّه عنه من التأثيرات الخارجية **تحيط به حدّ** أي طرف واحد فيكون كرة **أو حدود** أكثر من واحد فيكون مضلّعاً، وعلى التقديرين كان ذلك الشكل طبيعياً له لاستناده إلى طبيعته من غير أن يكون هناك تأثير غريب، ثم إن الأشكال الطبيعية للأجسام المركّبة غير منضبطة لاختلافها بحسب اختلاف أجزائها في طبائعها ومقاديرها وبحسب صورها النوعية.

[١٢٥٢] فلذلك لم يتعرض لها، **و** قال: **الشكل الطبيعي للبسيط** من الأجسام **هو الكرة** وذلك **لأن له** أي للجسم البسيط بالمعنى المراد في هذا المقام **قوة** أي طبيعة **واحدة والقوة الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة** التي للبسيط **إلا فعلاً واحداً** أي غير مختلف بالنوع **وكل شكل سوى الكرة ففيه أفعال مختلفة** أنواعها فإن المضلّع من الأشكال يكون جانب منه خطّاً وآخر زاويةً أو سطحاً أو نقطة، وهي أمورٌ متخالفة الحقائق فيلزم التحكم لأن القابل والفاعل في الكل متحدان، **وشكّك** فيما ذكر من أن الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة **بوجوهٍ** أربعة؛

[١٢٥٣] **الأول؛ الأرض بسيطة** على رأيهم **وليست كروية** لما عليها وفيها من الجبال والتلال والأغوار والوهاد، **وقولهم** في دفع هذا السؤال: إن ما ذكرتموه **تضاريس الأرض وخشوناتها** الواقعة على ظاهرها **ولا قدرة لها بالنسبة إليها فهي** أي تلك الخشونات على الأرض **كجاورسة على كرة كبيرة** إذ قد بيّنوا أن الجبل إذا كان ارتفاعه نصف فرسخ تكون نسبة طوله إلى قطر الأرض كنسبة خمس سبع عرض شعيرة معتدلة إلى كرة قطرها ذراع، وعلى هذا تكون نسبة طول أعظم جبل عليها وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث كنسبة سبع عرض تلك الشعيرة إلى الذراع تقريباً **فلا تخرجها** تلك الخشونات التي لا قدر لها

بالنسبة إليها **عن كونها كروية بجملتها لا يغني** أي لا يفيد قولهم المذكور اندفاع ذلك السؤال **إذ الكروية** الحقيقية **لا تقبل الأشد والأضعف** حتى يتصور وجود الكروية الضعيفة في الأرض مع تلك الخشونات القادحة في كمال الكروية فإذن حقيقة الكروية منتفية عنها قطعاً.

٥ [١٢٥٤] بل وجه دفعه أن يقال: شكلها الطبيعي هو الكرة إلا أنه وقعت هناك أسبابٌ خارجةٌ عنها كالرياح والأمطار والسيول فانثلم بها جزء من الأرض، ثم إن اليبوسة التي فيها حافظة لما حصل لها من الأشكال فلا جرم بقي شكل الأرض على ذلك الانثلام المقتضي لتلك الخشونات فيكون خروجها عن شكلها الطبيعي بتلك الأسباب وذلك لا يقدح في اقتضاء ١٠ طبيعتها الشكل الكروي كما ادّعيناه.

[١٢٥٥] فإن قيل: كون اليبوسة المستندة إلى طبيعة الأرض حافظة للشكل القسري المانع عن الشكل الطبيعي يقتضي كون الطبيعة الواحدة مقتضية لشيء ولما لم يمنع من حصول ذلك الشيء وذلك باطلٌ قطعاً. أجيب بأن الطبيعة اقتضت شكلاً مخصوصاً واقتضت أيضاً كيفيةً ١٥ حافظةً للشكل مطلقاً فهذا الاقتضاء لا يخالف الاقتضاء الأول بل يؤكده لو خليت وطبيعتها لكن لما أزال القاسر الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظةً للشكل القسري ومانعةً بالعرض عن العود إلى الشكل الطبيعي ولا استحالة في ذلك.

[١٢٥٦] الوجه **الثاني: الأفلاك المكوكبة فيها نقر** أي حفر ترتكز الكواكب ٢٠ فيها **مختلفة بالقدر** لأنها مساوية لمقادير الكواكب المختلفة الأقدار المالئة لتلك النقر **والموضع** أي مختلفة بالوضع أيضاً لأن تلك النقر موجودة في موضعٍ من الفلك أي جانبٍ منه دون آخر فقد اختلف فعل الطبيعة الواحدة في مادةٍ واحدة.

[١٢٥٧] وقد أجاب بعضهم عن هذا بأن الاختلاف المذكور ليس مستنداً إلى طبيعةٍ واحدة بل إلى صورٍ متعددة فإن الفلك قد حصل له صورة نوعية تقتضي كروية شكله لكن اتصلت به صورةٌ أخرى أفرزت عنها كرةً أخرى تختصّ بها هي كوكب أو تدوير أو خارج مركز فلزم من ذلك أن يبقى في ٥ الفلك الأول نقرة أو متمّم متصوّر بالصورة الأولى فقط.

[١٢٥٨] لا يقال: حلول الصور المختلفة لا يكون إلا لاختلاف المواد أو لاختلاف استعدادات مادةٍ واحدة ولا يتصور ذلك في الفلك؛ لأنّا نقول: له أن يمنع الحصر إذ من الجائز أن يكون اختلاف الصور في بعض البسائط مستنداً إلى أسباب تعود إلى الفواعل كما جاز استناده إلى أمورٍ تعود إلى القوابل لكن ١٠ يبقى عليه أنه يلزم اجتماع صورتين نوعيتين في الكواكب والتدوير والخارج المركز وهو محال، وأنه إذا كان في الفلك صورتان كان فيه تركيب قوي وطبائع فلا يكون بسيطاً، وأنه إذا جاز أن يتصل بالفلك صور متعددة وهي مبادئ أفعال مختلفة جاز في سائر البسائط فلا يلزم أن يكون شكلها مستديراً.

[١٢٥٩] وربما يدفع الأول بمنع استحالته فإن صور العناصر باقية في ١٥ المركّب وقد حلّت فيه صورةٌ أخرى نوعيةٌ سارية في جميع أجزائه وهي العناصر فيكون في كل عنصر هناك صورتان نوعيتان، والثاني بأن معنى تركب القوى أن يكون لجزءٍ من الجسم قوة ولجزءٍ آخر منه قوة أخرى حتى إذا كان له جزءان قويان كانت له قوتان، وليس الأمر في الفلك كذلك إذ الصورة الأولى سارية في الكل والثانية مختصة ببعضه، والثالث بأن كل صورة تفرض ٢٠ في البسيط قوة واحدة تؤثر في مادةٍ واحدة فلا تقتضي إلا شكلاً مستديراً.

[١٢٦٠] الوجه **الثالث؛ الفاعل** عندهم **لأشكال الأعضاء** في الحيوان والنبات، ومقاديرها في العظم والصغر وصفاتها في الملاسة والخشونة هي القوة المصوّرة وهي **قوةٌ** واحدة **بسيطة مع اختلاف فعلها** ألا ترى أنها لم تفد موادها شكل الكرة بل أشكالاً مختلفة، **وقد يجاب** عن هذا من قبلهم

بأن فعلها أي فعل تلك القوة البسيطة **في مركّب** هو المادة التي يتخلّق منها الحيوان أو النبات واختلاف آثار القوة البسيطة في مادةٍ مركّبة من قوابل متعددة جائز لا في مادة بسيطة.

[١٢٦١] الوجه **الرابع: الأفلاك الخارجة المراكز كل من متمميها يختلف جانباه بالرقة والثخانة** فقد فعلت الطبيعة الواحدة في كلٍّ من المتممين أفعالاً مختلفةً في الثخن فيجوز أيضاً أن تختلف أفعالها في الشكل. وأجيب عن ذلك بأن المراد بالفعل الواحد كما أومأنا إليه أن يكون متشابهاً غير مختلفٍ بالنوع كالسطح والخط والنقطة لا أنه لا يختلف أصلاً، واختلاف الثخن والنقر أيضاً لا يوجب خروج فعل الطبيعة عن أن يكون نوعاً واحداً.

فرع على القول بأن الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة

[١٢٦٢] **فالإناء كلما كان أقرب إلى المركز** أي مركز العالم الذي هو وسط الكل كما إذا كان في قعر بئرٍ مثلاً **كان أكثر احتمالاً للماء** مما إذا كان أبعد عنه كرأس جبل **وذلك لأن ظاهر سطحه** أي سطح الماء إذا خلى وطبعه في أي موضع فرض **قطعة من دائرة** بل من سطح كرة **مركزها مركز العالم** لأنه بسيطٌ سيّال تقتضي طبيعته تساوي بعد سطحه الظاهر عن المركز حتى يكون قطعه من سطح كروي؛ وإنما ذكر الدائرة لأنها أسهل في التصور ولما كان مقدار رأس الإناء شيئاً واحداً تمرّ بطرفيه دائرتان مركزهما واحد وإحداهما أكبر من الأخرى كانت القوس الواقعة على طرفيه من الدائرة الصغرى أكثر تحدّباً وتقعّراً من القوس الواقعة عليهما من الدائرة الكبرى كما يشهد بها التخيل من كل ذي فطرةٍ سليمة، وكانت القوسان محيطتين بشكلٍ هلالي يملؤه الماء إذا كان الإناء أقرب، ويخلو عنه إذا كان أبعد فيزيد الأول على الثاني بذلك القدر من الماء أعني بما ماء يملأ ما بين قطعتين من سطحين كرويين يرتسمان على رأس الإناء من توهم حركتي القوسين عليه يمنةً ويسرة.

[١٢٦٣] وإلى ما لخصناه أشار بقوله: **وكلما كانت الدائرة أصغر كان التقعير فيها أكبر بالنسبة إلى وترٍ واحد** هو امتداد رأس الإناء **ثم الجسم البسيط** أي الذي لا تتركّب حقيقته من أجسام مختلفة الطبائع كما نبّهناك عليه **ينقسم إلى فلكي وعنصري فالفلكي الأفلاك والكواكب** فهو قسمان **والعنصري العناصر الأربعة** وهذا قسمٌ واحد، **والمركّب ينقسم إلى ما له مزاج وإلى ما لا مزاج له فهذه خمسة أقسام** ثلاثة للبسيط واثنان للمركّب؛ ٥

القسم الأول في الأفلاك

وفيه مقاصد ستة؛

الأول

[١٢٦٤] أن الحكماء **زعموا أن الأفلاك** الكلية **الثابتة بالرصد تسعة تشتمل** هذه التسعة **على أربعة وعشرين فلكاً** أي هي مع ما في ضمنها من الأفلاك الجزئية هذا العدد فتسعة من الأفلاك كما سيتلى عليك كلية وستة تداوير وثمانية خارجة المراكز، وللقمر فلك آخر موافق المركز يسمى بالجوزهر؛ أما التسعة الكلية فهي **فلك الأفلاك** سمي به لاشتماله على جميع ما عداه من الأفلاك **وهو المسمى** أيضاً عندهم **بالفلك الأطلس لأنه غير مكوكب** على رأيهم، **و** المسمى **بالعرش المجيد في لسان الشرع وتحته فلك الثوابت** وهو الكرسي، **ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهو السماء الدنيا** لأنه أقرب إلينا من سائر الأفلاك. ١٠ ١٥

[١٢٦٥] قالوا: **دل على وجودها الحركات المختلفة** في الجهة أو السرعة والبطء أو فيهما معاً **فإنه لا بد لها** أي لتلك الحركات **من محال متعددة** إذ يستحيل أن يتحرك جسم واحد حركتين ذاتيتين بل لا بد لكل حركةٍ ذاتية من متحركٍ على حدة **ودلّ على ترتيبها الحجب فما هو أسفل يحجب ما هو أعلى** أي يصير ساتراً له عنّا إذا وقع على محاذاته، **وهو** أي الحجب **على ما ذكرنا من** ٢٠

الترتيب فإنهم وجدوا القمر يحجب سائر السيارة ومن الثوابت ما هو على طريقته فعلم أنه تحت الجميع ووجدوا عطارداً يكسف الزهرة، والزهرة المريخ، والمريخ المشتري، والمشتري زحل، وزحل بعض الثوابت، وأما الشمس فإنها لا تنكسف إلا بالقمر ولا يتصور كسفها بشيءٍ من الكواكب ٥ لأنها تستتر بشعاعها إذا قربت منها لكن لها اختلاف المنظر دون العلوية فهي تحتها وفوق القمر.

[١٢٦٦] وبقي الاشتباه في أنها فوق الزهرة وعطارد أو تحتهما إذ لا سبيل إلى معرفة ذلك من الكسف لما عرفت من احتراقهما تحت الشعاع عند القران، ولا من اختلاف المنظر لأنهما لا يبعدان عن الشمس كثير بعد فلا ١٠ يظهران عند كونهما على نصف النهار ليعلم بذات الشعبتين المنصوبة في سطح نصف النهار أن لها اختلاف منظر أو لا فلذلك عدل بطليموس إلى طريقة الاستحسان فقال: هي كشمسة القلادة متوسطة بين السبعة السيارة أعني بين العلوية وبين السفليتين والقمر، وقد تأكد هذا الرأي بما ذكره بعض المتأخرين كابن سينا ومن تقدّمه من مقدّمي هذه الصناعة أنه رأى الزهرة عند ١٥ اجتماعها مع الشمس كشامةٍ على صفحتها، ومنهم من ادعى أنه رآها وعطارداً كشامتين عليها.

[١٢٦٧] **وقد زعم بعض المهندسين أن فلك الزهرة** دون فلك عطارد **فوق فلك الشمس، وكذّب** ذلك البعض **ابن سينا فيما زعم أنه رأى الزهرة في وجه الشمس كالشامة** فإنه قد زعم بعض الناس أن في وجه الشمس نقطة سوداء فوق ٢٠ مركزها بقليل كالمحو في وجه القمر فهذه النقطة هي الشامة؛ وأما الشامتان فجاز أن تكون إحداهما هذه النقطة والأخرى عطارداً **فهذه التسعة** التي ذكرناها **هي الأفلاك الكلية** ثم إن كل واحد من فلك الأفلاك وفلك الثوابت كرة واحدة **ولكلٍّ من السيارة عدة أفلاك يتركّب منها فلكه الكلي وسنعدّها عليك عدّاً إن شاء الله تعالى.**

[١٢٦٨] ومبناه أي مبنى ما ذكر من الدليل على تعدد الأفلاك هو أن الأفلاك لا تنخرق أصلاً وإلا خاز أن يكون هناك فلك واحد ساكن وتكون الحركة للكوكب نفسه كالسابح في الماء؛ وإن سلم ذلك أي امتناع الانخراق فلم لا يجوز أن تكون الكواكب على نطاقات أي أجسام شبيهة بحلق يكون تحتها مساوياً لأقطار الكواكب المركوزة فيها تتحرك تلك النطاقات إما بنفسها أو باعتماد الكواكب عليها وتكون تلك النطاقات بأسرها مفرّقة في كرةٍ واحدة على أوضاع مختلفة وليس ذلك أي إثبات النطاقات والحركة عليها أبعد من إثبات الخارج المركز ومتمميه المختلفي الثخن والوضع، ثم إن سلمنا أن ذلك غير جائز قلنا: لم لا يجوز أن يكون للكل من حيث هو كل حركة غير حركة كل واحد وتكون هي أي حركة الكل الحركة اليومية الشاملة لجميع الكواكب فيغني هذا الذي ذكرناه عن إثبات الفلك التاسع وذلك بأن تتعلق نفس واحدة بمجموع الأفلاك الثمانية وتحركه هذه الحركة السريعة وتتعلق بكل واحدٍ منها نفس على حدة وتحركه حركة أخرى فينتظم حال الحركات المرصودة بلا حاجة إلى فلكٍ تاسع، وقد زاد بعضهم على ذلك وقال: لا حاجة حينئذٍ إلى الثامن أيضاً لجواز فرض الثوابت ودوائر البروج على ممثل زحل فتكون الأفلاك الكلية سبعة فقط لا تسعة كما زعموه.

[١٢٦٩] و لنا أن نقول بعد تسليم ما تقدم: لم لا يجوز أن تكون الثوابت كل واحدٍ منها على فلك فيتضاعف عدد الأفلاك على ما ذكروه أضعافاً مضاعفة، و قولهم: بقاء نسبها أي نسب بعض الثوابت إلى بعض في القرب والبعد والمحاذاة يدل على أنها مرتكزة في كرةٍ واحدة لا يصلح للتعويل لجواز اتفاقها أي اتفاق تلك الأفلاك المتعددة التي عليها الثوابت في الحركة سرعةً و بطأً وجهةً فلا تتغير بتلك الحركات نسبها وأوضاعها، ثم لم لا يجوز أن يكون بعضها أي بعض الثوابت على أفلاك تحت الأفلاك السيارة فلا يصح ما ذكروه من الترتيب، وحكاية الكسف أي كسف السيارات للثوابت على ما ذكروه غير

مسلم و **إن سلم ففيما يقع** من الثوابت **في مداراتها** أي محاذياً لمدارات السيارات حتى يتصور كونها كاسفةً لها حاجبةً لنا عن رؤيتها فيعلم كون السيارات تحتها **فكيف السبيل إلى الجزم في غيرها** أي في الثوابت القريبة من القطبين إذ لا يتصور هناك كسف فلا يعلم أنها تحت السيارات أو فوقها، ولا يمكن التمسك في ذلك باختلاف المنظر وعدمه أما بالقياس إلى العلوية فظاهر وأما بالقياس إلى غيرها فلأن من الثوابت ما ليست مرصودةً لصغرها فلا يعلم أن لها اختلاف منظر أو لا.

المقصد الثاني في المحدد

[١٢٧٠] أي في إثبات جسم يحدد الجهات ويعين وضعها وفي بيان أحكامه **قالوا** أي الحكماء: **الجهة منتهى الإشارة** الحسية **ومقصد المتحرك** الأيني **بالحصول فيه** أي بالقرب منه والحصول عنده؛ وذلك أن العقلاء يشيرون إشارة حسية إلى الجهات ويقولون: تحرك كذا في جهة كذا فقد تعلقت الإشارة الحسية بالجهة وصارت أيضاً مقصداً للحركة المستقيمة **فهي موجودةٌ لامتناع أن يكون العدم المحض كذلك** أي متعلق الإشارة الحسية ومقصد المتحرك بالوصول إليه أو القرب منه.

[١٢٧١] **لا يقال: الجسم يتحرك** في الكيف **من البياض الموجود إلى السواد المعدوم** فقد جاز أن يكون المعدوم مقصداً للمتحرك فلا يمكن الاستدلال على وجود الجهة بكونها مقصداً للحركة وأيضاً الإشارة الحسية امتدادٌ موهوم فلا يكون منتهاها موجوداً **لأنّا نقول** في الجواب عن الأول: إن السواد المعدوم مقصد المتحرك ولكن **لا بالحصول فيه** أو بالقرب منه **بل بتحصيله** بهذه الحركة **والضرورة** العقلية **تحكم بوجود ما يراد** بالحركة **الحصول فيه وعدم ما يراد** بالحركة **تحصيله** أي تحكم بأنه يجب أن يكون الأول موجوداً حال الحركة لامتناع أن يطلب بها القرب من المعدوم، والثاني يجب أن يكون حال

الحركة معدوماً لاستحالة تحصيل الحاصل، وفي الجواب عن الثاني أن الإشارة الحسية وإن كانت امتداداً موهوماً لكنّا نعلم بالضرورة أن منتهى هذا الامتداد مشار إليه وموجود في الخارج.

[١٢٧٢] **ولا شك** في **أنها** أي الجهة **شيء ذو وضع** أي مادي لا مجرد **لأن المفارق** المجرد عن المادة **تمتنع الأشارة** الحسية **إليه و** يمتنع أيضاً **الحصول فيه** أي حصول الجسم في المفارق والوصول إلى القرب منه، **و** لا شك أيضاً في **أنها** أي الجهة **لا تنقسم** في مأخذ الإشارة وامتداد الحركة وإلا أي وإن انقسمت في ذلك المأخذ والامتداد **فالجهة أحد جزئيها** لا هي بتمامها **فإنّا إذا فرضنا الأشارة أو الحركة أيفعت** أي وصلت **إلى جزئها الأقرب فإن انتهت** هناك الإشارة أو الحركة إلى تلك الجهة **فهو** أي ذلك الجزء الأقرب وحده هو **الجهة دون ما وراءه** أي لا مدخل له في تلك الجهة **وإلا** أي وإن لم تنتهِ هناك الإشارة أو الحركة إلى تلك الجهة **فالجهة ما وراءه دونه**.

[١٢٧٣] فإن قيل: ليس يلزم من عدم الانتهاء عند الجزء الأقرب أن لا يكون هو جزءاً من الجهة لجواز أن تكون تلك الإشارة أو الحركة الباقية في الجهة لا إليها. أجيب بأن هذا ينافي ماهية الجهة لأنها ما إليها الإشارة والحركة فلو كانتا في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وأنه محال، وإذا ثبت أن الجهة موجودةٌ في الخارج وأنها ذات وضع وغير منقسمة في امتداد الإشارة واستقامة الحركة **فهي** أي الجهة **نهاياتٌ وحدود** أي أطراف هي أعراضٌ قائمةٌ بالأجسام لأنها إن لم تنقسم أصلاً كانت نقطاً، وإن انقسمت في امتدادٍ واحد كانت خطوطاً أو في امتدادين كانت سطوحاً **وإلا** أي وإن لم تكن نهايات وأطرافاً بل كانت أجساماً **لكانت** الجهة أمراً **متحيزاً بالاستقلال فكان منقسماً** في الامتدادات كلها لما مرّ من امتناع الجزء الذي لا يتجزأ وما في حكمه؛ وقد بان بطلانه بما عرفت من استحالة انقسامها في مأخذ الإشارة وامتداد الحركة.

[١٢٧٤] وأيضاً فلو لم تكن الجهة حدوداً مختلفة الحقائق قائمةً بأجسام متناهية فإما الخلاء أي فهي إما في الخلاء الذي هو البعد الموجود أو الموهوم وأنه أي الخلاء بكلا معنييه محال فكيف يتصور وجود الجهة فيه أو الملأ المتشابه أي أو هي في الملأ الذي لا يوجد فيه حدود مختلفة الحقائق وهو الجسم الذي لا يتناهى فلا تكون هناك جهات متخالفة الماهية إذ لا يكون أحد جزئيه أي جزئي الملأ المتشابه مطلوباً بالطبع والآخر متروكاً بالطبع لأنهما متشابهان في الماهية، وكذلك الحدود المفروضة فيه لا تكون جهات موجودة متخالفة فلا يتصور طلب بعض الأجسام بالطبع لبعضها وهربه عن بعضٍ آخر منها.

[١٢٧٥] وقد علمت في مباحث الاعتمادات أن الجهات على كثرتها اعتبارية متبدلة بحسب الأحوال المتغيرة فلا تدخل تحت الضبط ما عدا العلو والسفل فإنهما جهتان حقيقيتان لا تتبدلان أصلاً وإحداهما في غاية البعد عن الأخرى فإذن لا بد من جسمٍ يحددهما ويعين وضعهما ويكون ذلك الجسم المحدد كروياً ليتحدد القرب بمحيطه وهو العلو و يتحدد البعد بمركزه وهو السفل لأن المركز هو أبعد نقطة عن المحيط بحيث يستحيل أن يفرض في داخله ما هو أبعد منها لأن غير الكروي من الأجسام لا يحدد إلا القرب منه، وأما البعد منه فغير محدود لا به وهو ظاهر ولا بغيره من أجسامٍ أُخر إذ يمكن فرضه بحيث يكون البعد أكثر فلا تنضبط بهما جهتان إحداهما في غاية البعد عن الأخرى ويكون ذلك الجسم المحدد الكروي واحداً وإلا فإما أن يحيط بعضها ببعض فيكون المحيط هو النهاية الحقيقية التي تنتهي الإشارات الحسية بسطحه الأعلى ويكون هو وحده كافياً لتحدد الجهتين به باعتبار مركزه ومحيطه فيكون المحاط حينئذٍ حشواً لا مدخل له في تحديد الجهة أصلاً فظهر فساد ما قيل من أن فلك القمر يحدد جهات الأقسام القابلة للحركة المستقيمة أو لا يحيط بعضها ببعض بل يكون كل منهما خارجاً واقعاً في جهةٍ من الآخر فتكون الجهة متحددةً قبلهما حتى يمكن وقوعهما فيها لا متحددةً بهما. والمفروض خلافه وأيضاً فلا يتحدد بشيءٍ منهما

إلا جهة القرب دون البعد كما مرّ فإن البعد عن الجسم إذا كان خارجاً عنه فالبعد عنه إلى أين **فقد ثبت** بما قرّرناه **وجود كرة بها تتحدد الجهات** الحقيقية **محيطة بالكل** أي بجميع الأجسام ليكون سطحه الأعلى منتهى الإشارات وجهة الفوق ومركزه الذي يتساوى بعده عنه وتنتهي به الإشارة النازلة عنه جهة التحت **وهو المطلوب.** ٥

[١٢٧٦] **ثم له** أي للمحدد **أحكام منها أنه بسيط** لا مركّب من بسائط متعددة **وإلا جاز انحلاله واللازم باطل** فالملزوم مثله؛ **أما الملزومية فلأن** المحدد إذا كان مركّباً من بسائط متعددة كان كل واحدٍ من أجزائه ملاقياً بأحد جانبيه شيئاً غير ما يلاقيه بجانبه الآخر، ولا شك أن **البسيط تمكنه أن يلاقي بأحد طرفيه ما يلاقيه بالآخر لتساويهما** أي تساوي الطرفين في الماهية فإذا لاقى أحدهما ١٠ شيئاً جاز أن يلاقيه الآخر وذلك إنما يتصور بالانحلال، **وأما بطلان اللازم فلأن ذلك** أي الانحلال **لا يكون إلا بالحركة المستقيمة** وتباعد بعض الأجزاء عن بعض، وقد يقال: جاز أن تكون الملاقاة بالحركة المستديرة فلا يلزم الانحلال المستلزم للحركة المستقيمة **وهي** أعني الحركة المستقيمة **لا تكون إلا من جهةٍ إلى جهةٍ** أخرى **فتكون الجهة متحددة قبله** أي قبل المحدد حتى يمكن ١٥ حركة أجزائه إليها **لا** متجددة **به؛ هذا خلف.**

[١٢٧٧] **ومنها** أي ومن أحكام المحدد **أنه شفاف** لا لون له **وكذلك سائر الأفلاك** شفافة غير ملونة وذلك **لأنها لا تحجب الأبصار عن رؤية ما وراءها** من الكواكب وكل ملون فإنه يحجب عن ذلك.

[١٢٧٨] قال الإمام الرازي: لا نسلم أن كل ملون حاجب فإن الماء ٢٠ والزجاج ملونان لأنهما مرئيان ومع ذلك لا يحجبان. فلئن قيل: فيهما حجب عن الأبصار الكامل. قلنا: وكيف عرفتم أنكم أدركتم هذه الكواكب إدراكاً تامّاً.

[١٢٧٩] **واعلم أن هذا** الذي ذكروه **لا يتمشى في المحدد إذ ليس له وراء** حتى يرى ولا في فلك الثوابت أيضاً إذ ليس فوقه كوكب مرئي **إلا أن يقال: لو كان** المحدد أو فلك الثوابت **ملوناً لوجب رؤيته فنقول**: جاز أن يكون لونه ضعيفاً كلون الزجاج فلا يرى من بعيد، ولئن سلمنا وجوب رؤية لونه قلنا: **ولم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة** الصافية **المرئية لونه**.

[١٢٨٠] **لا يقال: ذلك** أي لون الزرقة **أمر يحسّ به في الشفاف إذا بعد عمقه كما في ماء البحر** فإنه يرى أزرق متفاوت الزرقة بتفاوت قعره قرباً وبعداً فالزرقة المذكورة لونٌ يتخيل في الجو الذي بين السماء والأرض لأنه شفافٌ بعد عمقه **لأنّا نقول**: الزرقة قد تكون لوناً متخيلاً كما ذكرتم و **قد تكون** أيضاً **لوناً حقيقياً** قائماً بالأجسام، **وما الدليل** القائم **على أنه لا يحدث إلا بذلك الطريق التخيلي** أي لا دليل على ذلك فجاز أن تكون تلك الزرقة المرئية لوناً حقيقياً لأحد الفلكين.

[١٢٨١] **ومنها أنه** أعني المحدد **لا ثقيل ولا خفيف لأنهما** أي الخفة والثقل **مبدأ الميل الصاعد والهابط** أو نفس هذين الميلين على اختلاف التفسيرين **وهما** يصححان حركة محلهما **بالاستقامة فيقتضي** وجود الثقل أو الخفة في المحدد جواز الحركة المستقيمة عليه وذلك يستلزم **تحدد الجهة قبل** أي قبله لا به، وهذا الدليل لابتنائه على تحديد الجهة يختص بالمحدد **ولا يعم الأفلاك** الباقية.

[١٢٨٢] **والحجة العامة** للكل **أنها متحركةٌ بالاستدارة بدلالة الأرصاد ففيها مبدأ ميل مستدير** بل ميل مستدير أيضاً لأنه المقتضى القريب للحركة المستديرة **فلا يكون فيهما مبدأ ميل مستقيم لتنافيهما** أي تنافي المبدأين باعتبار تنافي الميلين لأن الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم إلى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها، **وقد يمنع التنافي** بين الميلين **إذ قد يجتمعان** في جسمٍ واحد **ويحصل باجتماعهما** فيه **حركة مركّبة كالدحرجة** في الكرة، **وكما في العجلة** فإنها تتحرك على الاستقامة والاستدارة معاً **وليست حركة الاستدارة صارفةً** عن الجهة بل

هي غير مقتضية للتوجه إليها؛ وإن سلم التنافي بين الميلين فلا تنافي بين المبدأين ولا بين أحدهما ومبدأ الآخر فإن الحجر المرمي إلى فوق فيه مبدأ الميل الهابط مع الميل الصاعد ومبدأه كما مرّ.

[١٢٨٣] ومنها أنه أي المحدد وكذا غير من الأفلاك لا حار ولا بارد. قال ابن سينا: وذلك لتلازم الثقل مع البرودة فإن المادة إذا اشتدّ بردها ثقلت وإذا ثقلت بردت، و تلازم الخفة مع الحرارة فإن المادة إذا أمعن فيها التسخين خفّت وإذا خفّت سخنت فحيث لا ثقل ولا خفة فلا برودة ولا حرارة، وقد وقع في بعض النسخ لفظ اليبوسة بدل الحرارة وهو سهوٌ من القلم.

[١٢٨٤] ولمانعٍ أن يمنع التلازم بين الثقل والبرودة وبين الخفة والحرارة مطلقاً بل ذلك التلازم في العناصر فقط دون الأفلاك فجاز أن يكون فيها حرارة أو برودة بلا خفة وثقل. فإن قال ابن سينا: الحرارة علة الخفة كما أن البرودة علة الثقل فيمتنع التخلف فلو وجدتا في الأفلاك لترتب المعلولان عليهما قلنا: قد يتخلف الأثر عن العلة الفاعلية لعدم القابل كالحركة فإنها توجب الحرارة في العناصر القابلة لها والأفلاك متحركةٌ وغير حارة لأن مادتها غير قابلة للحرارة عندكم فيجوز أن تتخلف الخفة والثقل عن الحرارة والبرودة لأن مادة الفلك لا تقبلهما وإن كانتا مقتضيتين لهما.

[١٢٨٥] وقال الإمام الرازي في المباحث المشرقية: المعتمد في أن الفلك ليس بحار ولا بارد أن يقال: لو كانت هي أي الأفلاك حارة لكانت في غاية الحرارة لوجود الفاعل الذي هو طبيعة الفلك والقابل الذي هو مادته من غير عائق هناك لكونها بسيطة والتالي باطل وإلا كان الأقرب من الفلك أسخن كرؤوس الجبال الشامخة ولاستحالة أي التالي باطل لما ذكر ولاستحالة أن تسخن الشمس وحدها حال طلوعها دون السموات التي هي في غاية الحرارة مع أنها أعني السموات أضعاف أضعافها إذ هي فيها كقطرة في بحرٍ لجي.

[١٢٨٦] **قلنا** في الجواب عن هذا المعتمد: **مراتب السخونة مختلفة بالنوع فربما لا تقبل مادة الفلك إلا مرتبة ما ضعيفة** من الحرارة فلا تؤثر حرارته في عالمنا هذا، **ثم** إن سلمنا قوة حرارتها قلنا: **أثر التسخين** منها **قد لا يصل إلينا** لأن الطبقة الزمهريرية مانعة له **وهو** أي الدليل المذكور **منقوضٌ بتسخين الشمس** فإنها حارة يصل أثر تسخينها إلى العناصر كما اعترف المستدل به مع أن الأقرب منها ليس أسخن.

[١٢٨٧] ثم اعترض المصنف على المعتمد اعتراضاً رابعاً وهو قوله: **والقياس عليها** أي قياس الأفلاك على تقدير كونها حارة على الشمس في التسخين **ضعيف لأنها لا تسخن بل أشعتها** هي المسخنة إذا انعكست من سطوح الأجسام الكثيفة **ولذلك إذا انعكست** أشعتها من أمور صقيلة جداً **أحرقت** الأشياء المنعكس إليها **كما في المرايا المحرقة** وليس للأفلاك الحارة بالفرض أشعة تقتضي تسخيناً واعتراضاً خامساً أعني قوله: **وما ذكره منقوضٌ بكرة النار لثبوتها عندهم** وإحاطتها بسائر العناصر فلو صح الدليل المعتمد لزم أن لا تكون كرة النار حارة، وقد يقال: الطبقة الزمهريرية تقاومها ولا تتصور مقاومتها للأفلاك المتسخنة جداً إذ لا قدر لها بالقياس إليها كما لا يخفى.

[١٢٨٨] **ومنها أنه لا رطب ولا يابس لأن الرطوبة سهولة قبول التشكل** بالأشكال الغريبة **وتركه** بل هي كيفيةٌ مقتضيةٌ لهذه السهولة **واليبوسة عسره** أي كيفية مقتضية لعسر القبول والترك **ولا يتصور ذلك** القبول والترك سواء كان بعسر أو يسر **إلا بالحركة المستقيمة** في أجزاء القابل فوجود الرطوبة أو اليبوسة في جسم يوجب صحة الحركة المستقيمة عليه، وقد عرفت امتناعها على المحدد وسائر الأفلاك وإنما لم يجب عنه لأن فساده معلوم مما مرّ.

[١٢٨٩] **ومنها أنه لا يقبل الكون والفساد** يعني أن مادة المحدد وغيره من الأفلاك لا يصح عليها أن تخلع صورةً نوعية وتلبس أخرى بل يجب أن تكون دائماً متصورة بالصورة النوعية التي هي فيها وذلك **لأن كل جسم له حيز**

طبيعي كما مرّ **فللصورتين الكائنة والفاسدة لكلٍّ** منهما إذا حلّت في المادة وصارت جسماً مخصوصاً **حيز طبيعي فإن اتحد حيزهما** الطبيعي **كان لجسمين حيز واحد طبيعي وأنه محال لإنهما** أي الجسمين اللذين اتحد حيزهما الطبيعي **لا تحصلان** معاً **فيه لامتناع التداخل** بين الأجسام، وإذا امتنع حصولها فيه معاً **فلا بد من خروج** ذينك **الجسمين أو أحدهما عنه** أي عن ذلك المكان الواحد الطبيعي، **وهو** أي الخروج عنه **بالحركة المستقيمة** إن كان بعد الحصول فيه وإن كان قبل الحصول فإذا خلى الجسم وطبيعته تحرك بالاستقامة إلى حيزه الطبيعي فيلزم على التقديرين صحة الحركة المستقيمة على الفلك، وإن تعدّد حيزهما الطبيعي لزمت أيضاً صحة الحركة المستقيمة عليه وذلك لأن المادة إنما تلبس الصورة الكائنة حيث تخلع الصورة الفاسدة فإن كانت الفاسدة في مكانها جاز أن تتحرك الكائنة إلى مكانٍ آخر طبيعي لها، وإن كانت الفاسدة في مكان الكائنة جاز تحركها حين كانت باقيةً إلى مكان نفسها، وإن كانت في مكانٍ ثالث جازت الحركة المستقيمة على كلٍّ منهما.

[١٢٩٠] **والجواب** بعد تسليم ما مرّ من امتناع الحركة المستقيمة **أن الصورتين** أعني الكائنة والفاسدة **قد تقتضيان حيزاً واحداً** وليس يلزم من ذلك صحة التداخل أو الحركة المستقيمة كما ذكرته **إذ قولك: لإنهما لا تحصلان فيه إلى آخره، فرع اختماع الصورتين** في المادة الفلكية حتى يتحصّل هناك جسمان يقتضيان مكاناً واحداً فيقال حينئذٍ: هما معاً في ذلك المكان فيلزم التداخل أو ليس شيء منهما، أو أحدهما فيه فتلزم صحة الحركة **وأنه** أي اجتماع الصورتين في المادة وتحصّل جسمين منهما معاً **محال بل تعدم واحدة** من الصورتين **عندما توخد الإخرى** منهما فلا يكون هناك إلا جسم واحد حاصل في ذلك المكان الطبيعي فالمادة قبل الفساد كانت فيه مع الفاسدة ومعه وبعده مع الكائنة فلا يلزم شيء من المحذورين. **ومما تحققه** أي يحقق ما ذكرناه من جواز اقتضاء الصورتين حيزاً واحداً **أن الصورتين مع اختلافهما** في الماهية

النوعية لا يمتنع اشتراكهما في لازمٍ واحد وهو اقتضاء ذلك الحيز فإن الحقائق المختلفة يجوز اشتراكها في اللوازم، وإن فرض أن الصورتين متفقتان في الماهية كان ذلك الجواز أظهر.

[١٢٩١] ومنها أنه لا يتحرك في الكم أي لا يزداد مقدار المحدد أو غيره من الأفلاك لا بالنمو ولا بالتخلخل ولا ينتقص أيضاً لا بالذبول ولا بالتكاثف؛ أما محدّبه فإذا لو ازداد لكان ثمة مكان جالٍ ينتقل محدّب المحدد إليه ويملؤه ذلك الزائد وقد علمت أن ما وراءه عدمٌ محض فلا يتصور هناك مكان خالٍ، ولو انتقص محدّب المحدد لزم خلوّ مكانه إذ ليس ثمة شيء ينتقل إليه بدله ليشغله فيبقى خالياً، وأما مقعره فلأنه مثل المحدّب في الماهية للبساطة أي بساطة الفلك المحدد فيمتنع عليه ما يمتنع على المحدّب من الازدياد والانتقاص لأن حكم الشيء حكم مثله فكذا محدّب المحوى المماس لمقعر المحدد لا يزداد ولا ينتقص لعدم المكان فلا يتصور ازدياده وامتناع الخلاء فلا يتصور انتقاصه فكذا مقعره المساوي لمحدّبه وهكذا نسوق الكلام إلى أن يستوعب الأفلاك.

[١٢٩٢] ولا يخفى عليك أن امتناع حركة المحدّب أي محدّب المحدد بالزيادة أو النقصان ليس له لذاته حتى يجب مشاركة مقعره له في ذلك بل لأنه ليس وراءه مكان ولا شيء يملأ مكانه فلا تجب حينئذٍ مشاركة المقعر له في امتناع الحركة بل يجوز أن يزداد مقعره وينتقص محدّب المحوى بمقدار ازدياده وأن ينتقص ويزداد محدّب المحوى بحيث يملأ مكانه.

[١٢٩٣] و لا يخفى أيضاً أنه أي الدليل المذكور لا يتأتّى في سائر الأفلاك لابتنائه على البساطة ولم تثبت إلا في المحدد فلو امتنع ازدياد محدّب الثامن وانتقاصه مثلاً لم يلزم مثل ذلك في مقعره لجواز تركّبه من بسائط مختلفة الحقائق والأحكام. فإن قلت: يلزم من ازدياد مقعره التداخل ومن انتقاصه الخلاء. قلتُ: هذا اللزوم ممنوعٌ لجواز انتقاص محدّب السابع وازدياده.

[١٢٩٤] وهذا الذي أوردناه من الاعتراض إنما هو على رأيهم **وأما على رأينا فالمنع** على دليلهم **ظاهرٌ لجواز الخلاء** وراء العالم بل مطلقاً فيجوز إزدياد محدب الفلك الحاوي للكل إذ هناك مكان يشغله ويجوز انتقاصه وخلوّ مكانه ،**و** على تقدير امتناع الخلاء نقول: **لجواز خلق الله تعالى جسماً في مكانه** على تقدير انتقاصه فلا يلزم خلاء.

[١٢٩٥] **ومنها أن فيه** أي في المحدد وكذا في سائر الأفلاك **مبدأ ميلٍ مستدير** اعلم أن أصحاب الأرصاد لما رأوا حركة الكواكب واعتقدوا أن تلك الحركة لا يجوز أن تكون للكواكب أنفسها حكموا بأن الأفلاك متحركة على الاستدارة وأن فيها مبدأ ميل مستدير قطعاً كما مرّت إليه الإشارة وكان ذلك طريقاً آنياً، وأما الطبيعيون فإنهم ذكروا طريقا لمّياً فقالوا في الفلك مبدأ ميل مستدير **لأن أجزاءه** المفروضة فيه **متساوية** في تمام الماهية **للبساطة** الموجبة لذلك التساوي **فلا يكون اختصاص البعض** من تلك الأجزاء **بحيزه** المعين **دون الآخر** أي دون الحيز الآخر الذي فيه البعض الآخر **أولى من عكسه** وكذا الكلام في وضعه المخصوص مقيساً إلى الوضع الآخر الذي عليه البعض الآخر.

[١٢٩٦] والحاصل أن نسبة كل جزءٍ إلى جمع أحياز الأجزاء وأوضاعها على السواء وحينئذٍ **فإما أن لا يحصل كل جزء** أي شيء من الأجزاء **في حيزٍ ما** من تلك الأحياز ولا على وضعٍ ما من تلك الأوضاع **وأنه محال، أو يحصل الكل في الكل** أي كل جزءٍ من الأجزاء في كل واحدٍ من الأحياز وعلى كل واحدٍ من الأوضاع **إما معاً وأنه محال** لاستحالة أن يكون جزء واحد في حالةٍ واحدةٍ في أحياز متعددة وعلى أوضاع متقابلة، **وإما بدلاً وذلك** أي الحصول على سبيل البدل وهو أن ينتقل جزء إلى مكان جزءٍ آخر ووضعه **يقتضي كونه** أي كون الفلك **متحركاً بالاستدارة** ويستلزم أن يكون فيه مبدأ ميل مستدير.

[١٢٩٧] وربما قالوا: اختصاص كل جزءٍ من الفلك بوضعٍ وحيزٍ معينين إما أن يكون واجباً أو جائزاً لا سبيل إلى الأول لأن الأمور المتساوية في

الماهية يستحيل أن يجب لبعضها ما لا يجب لبعضٍ آخر منها فتعين الثاني
وهو يقتضي صحة انتقال كل واحدٍ من تلك الأجزاء إلى وضع الآخر وحيزه
وذلك بالحركة المستديرة فهي على الفلك جائزة ففيه مبدأ ميل مستدير وإلا
امتنعت حركته المستديرة وكل ما فيه مبدأ ميل مستدير فهو متحركٌ على
٥ الاستدارة لوجوب وجود الأثر عند وجود المؤثر.

[١٢٩٨] **والإشكال عليه** أي على الوجه الأول المذكور في الكتاب **إنه بناء على البساطة ولم تثبت** البساطة بما ذكرتموه **لغير المحدد من الأفلاك** فيقصر دليلكم هنا عن مدّعاكم، **وإن سلم** ثبوت البساطة في الكل قلنا: هي لا تقتضي الحركة بالاستدارة بل تقتضي عدمها لأن البسيط إذا تحرك كذلك **فإما أن يتحرك إلى** ١٠ **جميع الجهات** أي الجوانب دفعةً واحدة **وأنه محال، أو إلى بعضها** دون بعض **وأنه ترجيحٌ بلا مرجح** كما أن سكونه كذلك عندكم، **وأيضاً** إذا تحرك البسيط على الاستدارة **فلا بد** هناك **من قطبين** معينين **ساكنين و** من **دوائر** مخصوصة متفاوتة جداً في الصغر والكبر **ترسمها الأجزاء** والنقط المفروضة فيما بينهما **حولهما بحركات مختلفة** اختلافاً عظيماً **بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقط** المفروضة **فيه** ١٥ أي في البسيط **وصلاحيتها للقطبية** والسكون ورسم الدائرة الصغيرة أو الكبيرة بالحركة البطيئة أو السريعة **وأنه ترجيحٌ بلا مرجح** كما لا يخفى على ذي بصيرة، **ولا يمكن إسناد ذلك** أي تعيين بعض النقط للقطبية وبعضها لرسم الدائرة **إلى** فاعلٍ **موجب بالذات لأنه لا تخصيص** من الموجب **إلا لمرجحٍ معدٍّ للقابل** فينتقل الكلام إليه، **و** أيضاً **نسبته إلى جميع الأجزاء سواء** فلا يتصور منه تخصيص ٢٠ وتعيين فيما بينها **بل إلى مختار** يفعل ما يشاء بمجرد إرادته من غير احتياج إلى داعٍ مرجح كما مرّ **وإذا وجب الرجوع بالآخرة إلى فعل المختار فليعترفوا به أو لا فإنه يخفّف عنهم كثيراً من المؤنات** التي تلزمهم لإثبات قواعدهم الحكمية خصوصاً في أحكام الأفلاك فإن تلك المؤنات مبنيةٌ على كون الواجب موجباً بالذات. فإذا قيل: إنه مختار، سقطت.

[١٢٩٩] وأما الإشكال على الوجه الثاني فهو أنه أيضاً مبنيٌّ على البساطة فيرد عليه ما ورد على الأول مع شيء زائد هو أن صحة الحركة المستديرة تستلزم صحة وجود مبدأ الميل المستدير لا وجوده بالفعل، وأن وجود المؤثر قد يتخلف عنه الأثر لوجود المانع.

[١٣٠٠] **ومنها أنه ليس فيه مبدأ ميل مستقيم لمنافاته للميل المستدير** كما مرّ **وقد عرفت ما فيه** وهو أنه لا منافاة بينهما لاجتماعهما في الكرة المدحرجة والعجلة.

[١٣٠١] **ومنها أنه قيل: هو** أي المحدد وحده هو **المتحرك بالحركة اليومية** حركةً ذاتية **وهو المحرك لجميع الأفلاك** الباقية **معه** على سبيل التبعية **في اليوم بليلته دورةً تامةً تقريباً** لا تحقيقاً لأن دورته تتم قبل تمام اليوم بليلته بزمانٍ قليل فإن الشمس إذا كانت محاذيةً لجزءٍ من المحدد وتحرك ذلك الجزء نحو المغرب وتحركت الشمس بحركتها الخاصة نحو المشرق فإذا عاد ذلك الجزء إلى مكانه فقد تم الدور ولم تعد الشمس حينئذٍ بحركة الكل إلى محاذاة ذلك المكان لأنها قطعت قوساً نحو المشرق؛ فإذا دار المحدد ريثما عادت الشمس إلى وضعها الأول فقد تمّ اليوم بليلته.

[١٣٠٢] **وهو الفلك الأعظم** المحيط بجميع الأجسام لتحديده الجهات، **وحركته** السريعة اليومية **تسمى الحركة الأولى** فإنها تشاهد أولاً من حركات الأفلاك لأنها أظهرها إذ بها الليل والنهار وطلوع الكواكب وغروبها ولذلك لا تخفى على الحيوانات، وكل كرةٍ تحركت في مكانها على الاستدارة فلا بد لها من قطبين ساكنين ومن منطقةٍ تكون حركتها أسرع فلذلك قال: **وقطباها** أي قطبا هذه الحركة أو الكرة **قطبا العالم** لأن العالم الجسماني هو المحدد وما في ضمنه.

[١٣٠٣] **ومنطقته أعني أعظم دائرة تفرض في منتصف القطبين بحيث يتساوى بعدها منهما تسمى معدّل النهار لسببٍ ستقف عليه** في مباحث الأرض **وهي** أي المنطقة المسماة بالمعدل **حيث** يكون **لجميع الكواكب فيه طلوع وغروب** ولا يكون هناك شيء منها أبدي الظهور ولا أبدي الخفاء **تكون ملازمةً لسمت الرأس** مارّةً به وهو دورةٌ تامة من الأرض تسمى خط الاستواء كما ستعرفه **بخلاف الشمس فإنها** لا تلازم سمت الرأس في خط الاستواء بل **تميل هناك تارةً إلى الشمال متباعدةً عن سمت الرأس** في تلك المواضع **قليلاً قليلاً إلى غايةٍ ما ثم ترجع** من تلك الغاية **متقاربةً إليه قليلاً قليلاً حتى تسامت، ثم تميل إلى الجنوب كذلك** أي متباعدةً عن سمت الرأس إلى غايةٍ ما مساوية للغاية الأولى، ثم ترجع منها متقاربةً إليه قليلاً قليلاً حتى تسامته **هكذا** حالها **دائماً** إذ تميل تارةً أخرى إلى الشمال إلى تلك الغاية ثم ترجع وتميل إلى الجنوب وتعود أبداً إلى مثل الحالة الأولى **فعلم** من ذلك **أن مدار الشمس مائلٌ عن معدّل النهار ليس** واقعاً **في سطحه** وإلا لم يمل عن المعدل شمالاً وجنوباً، **والشمس إذا قارنت كوكباً ما من** الكواكب **الثابتة خلفته إلى المغرب فعلم** من هذا **أن لها حركةً** خاصةً من المغرب **إلى المشرق أسرع من حركة الثوابت** يعني حركتها الخاصة كما ستعرفها **بها تدرك** الشمس **الثوابت التي تكون في جهة المشرق منها ثم تتجاوزها مخلفةً إياها إلى المغرب.**

[١٣٠٤] **وتفرض دائرةً موازيةً لمدارها في الفلك الأعظم قاطعةً لجميع ما تحتها** من الأفلاك وغيرها **كأنها** أي كأن تلك الدائرة الموازية القاطعة **مدار الشمس** التي يتحرك عليها مركزها **انبسطت** إلى سطح الفلك الأعلى وانقبضت إلى ما تحتها، **وتسمى** الدائرة المذكورة **منطقة البروج** لمرورها بأوساط البروج **وفلك البروج** إطلاقاً لاسم الفلك على الدائرة **ومنطقة الحركة الثانية** لأن منطقة الفلك الثامن المتحرك بالحركة الثانية في سطح هذه الدائرة **وأنها** أي الدائرة الموازية **تقطع معدّل النهار بنصفين** على نقطتين متقابلتين لأنهما دائرتان عظيمتان،

وكذلك كل دائرتين عظيمتين تفرضان في كرة فإنه يجب تقاطعهما على التناصف لما بين في الأكر.

[١٣٠٥] والتقاطع بين منطقة البروج ومعدّل النهار يكون على نقطتين مشتركتين بينهما وتسميان نقطتي الاعتدال لاستواء الليل والنهار في جميع نواحي الأرض إذا حلّت الشمس فيهما سوى موضعين هما تحت القطبين فما تتجاوزه الشمس من هاتين النقطتين إلى الشمال من المعدّل هو الاعتدال الربيعي لأنه مبدأ الربيع في معظم المعمورة، وما تتجاوزه إلى الجنوب من المعدّل هو الاعتدال الخريفي لأنه مبدأه في معظم المعمورة أيضاً، ويفرض على منتصفها أي منتصف منطقة البروج فيما بين الاعتدالين في كل جانبٍ من الشمال والجنوب نقطة وهي حيث تكون غاية البعد بين المنطقتين تسميان أي هاتان النقطتان المفروضتان على المنتصفين نقطتي الانقلابين فالتي في طرف الشمال من المعدّل هي الانقلاب الصيفي لأن الشمس إذا حلّت فيها إنقلب الزمان صيفاً في أكثر المواضع المعمورة، والتي في طرف الجنوب من المعدل هي الانقلاب الشتوي لانقلاب الزمان إلى الشتاء في تلك المواضع وبهذه النقط الأربع أعني الاعتدالين والانقلابين تنقسم منطقة البروج أربعة أقسام متساوية تكون مدة قطع الشمس واحداً منها فصلاً من الفصول الأربعة التي للسنة في معظم المعمورة، ثم قسموا كل قسمٍ من الأقسام الأربعة ثلاثة أقسام متساوية فيكون المجموع أي مجموع منطقة البروج منقسماً إلى اثني عشر قسماً.

[١٣٠٦] وتوهموا ست دوائر عظام تتقاطع على قطبي البروج وتمرّ كل واحدةٍ منها برأسي قسمين متقابلين من تلك الأقسام وحينئذٍ يفصل بين كل قسمين منها نصف دائرة من تلك الدوائر فيحيط بها أي بالأقسام كلها ست دوائر كما عرفت وسموا كل قسم من الاثني عشر برجاً، ثم قسموا كل برجٍ ثلاثين قسماً سواء وسموها درجاً، وقسموا كل درجة ستين قسماً سواء وسموها دقائق، و قسموا الدقائق أي كل واحدةٍ منها ستين قسماً متساوية وسموها ثواني، وهكذا قسموا

الثواني وسموها **ثوالث** وقسموا الثوالث **و** سموها **روابع فما زاد** مما يمكن اعتباره من الكسور، وكما أن كل قطعةٍ من منطقة البروج واقعة بين نصفي دائرتين تسمى برجاً كذلك القطع الواقعة من سطح الفلك الأعلى بين أنصاف تلك الدوائر على هيئة حزّاب البطيخ تسمى بروجاً فعلى هذا يكون طول كل برجٍ فيما بين المغرب والمشرق ثلاثين درجة وعرضه مائة وثمانين درجة. ٥

[١٣٠٧] **وأجذوا أسماء البروج** الاثني عشر المشهورة **من صور تخيلوها من** وصل الخطوط بين **كواكب** من الثوابت **كانت موازيةً لها حين التسمية، وأنها** أي تلك الصور المتخيلة **تزول** عن موازاة البروج **بالحركة البطيئة التي للثوابت والأسماء بحالها فإن البروج أقسامٌ للفلك التاسع** ولا شك أن تلك الصور على الفلك الثامن فلا بد من خروجها عن الموازاة بحركته البطيئة فكان المناسب ١٠ تغيير الأسماء إلا أنهم لم يغيروها كيلا يؤدي إلى الالتباس **وابتدأوا** في اعتبار البروج وافتتاح الدور **بما يلي الاعتدال الربيعي من جانب الشمال** لأن الشمس إذا وصلت إلى هذا الاعتدال ظهر في المركّبات من أنواع النباتات نشوءٌ ونماء وبدا فيها مبادئ الثمار فهو أولى بالاعتبار **إلى أن يتم الدور بما يليه من جانب الجنوب فصارت ثلاثة منها** أي من البروج **بين نقطتي الاعتدال الربيعي والانقلاب** ١٥ **الصيفي هي الحمل والثور والجوزاء وتسمى بروجاً ربيعية لأن الربيع** في معظم المعمورة **عبارة عن زمان كون الشمس فيها، وثلاثة** منها **بين الانقلاب الصيفي والاعتدال الخريفي هي السرطان والأسد والسنبلة وتسمى بروجاً صيفية لمثل ما مرّ، وثلاثة** منها **بين الاعتدال الخريفي والانقلاب الشتوي هي الميزان والعقرب والقوس وتسمى بروجاً خريفية، وثلاثة** منها **بين الانقلاب الشتوي والاعتدال الربيعي وهي** ٢٠ **الجدي والدلو والحوت وتسمى بروجاً شتوية، وهذا الترتيب** الذي ذكرناه فيما بين البروج **يسمى التوالي وهو من المغرب إلى المشرق** وإنما اعتبروه كذلك إذ المقصود ضبط حركات الكواكب أعني حركاتها الخاصة وهي من المغرب إلى المشرق **وعكسه يسمى خلاف التوالي وهو من المشرق إلى المغرب.**

[١٣٠٨] ثم توهموا دائرةً مارةً بالأقطاب الأربعة أعني قطبي معدّل النهار وقطبي فلك البروج وسموها بهذا الاسم، ولا بد أن تمرّ هذه الدائرة بغاية البعد بين المنطقتين كما بين في الأكر فمن المعدّل تمرّ بالانقلابين ومن المنطقة بنظيريهما والصحيح عكس ذلك لأن الانقلابين على منطقة البروج كما صرّح به فنظيراهما على المعدّل، ولا يخفى عليك أن هذه الدائرة هي إحدى الدوائر الست المذكورة في قسمة البروج إلا أنها امتازت عن سائرها بمرورها بالأقطاب وغايتي البعدين فصارت بعد المنطقتين ثالثة للدوائر العظام، وقطبا هذه الدائرة الاعتدالان إذ يجب أن يقعا أي قطباها في الدائرتين أي المنطقتين فإنها مقاطعة لهما على قوائم لمرورها بأقطابهما وكل دائرة تقاطع أخرى على قوائم فيكون قطب كلٍّ منهما نقطةً من الأخرى فإذا قاطعت كذلك دائرتين كالمارة وجب أن يكون قطباها واقعين في كلٍّ منهما والواقع فيهما أي في منطقتي المعدّل وفلك البروج هو موضع تقاطعهما وهما الاعتدالان فيكونان قطبين للمارة بالأقطاب الأربعة.

[١٣٠٩] وتوهموا دائرةً أخرى من العظام تمرّ بقطبي معدّل النهار وجزء ما من منطقة البروج أو بكوكبٍ من الكواكب وسميت هذه الدائرة دائرة الميل إذ يعرف بها ميل أجزاء منطقة البروج عن المعدّل الذي تنسب إليه الاستقامة كما قال: والقوس الواقعة من هذه الدائرة بين المعدّل وبين ذلك الجزء من المنطقة ميل ذلك الجزء عن المعدّل وأعظم ميول أجزائها هو ميل الانقلابين و القوس الواقعة منها بينه أي بين المعدّل وبين الكواكب يعني وبين طرف خط يخرج من مركز العالم إلى سطح الفلك الأعلى مارّاً بمركز الكواكب بعده أي بعد الكوكب عن المعدّل وهذه الدائرة أعمّ مطلقاً من الدائرة المارة بالأقطاب.

[١٣١٠] وتوهموا دائرةً أخرى من العظام مارّةً بقطبي منطقة البروج وبجزءٍ ما من أجزاء معدّل النهار أيضاً أو بكوكبٍ ما وسموها دائرة العرض، والقوس الواقعة منها بين المنطقة وبين ذلك الجزء من المعدّل أو ذلك الكوكب عرض ذلك الجزء أو

الكوكب أما أن تلك القوس هي عرض الكواكب عن منطقة البروج فصحيح بلا شبهة، وأما كونها عرض ذلك الجزء من المعدّل عنها ففيه أنه وإن كان صحيحاً بحسب المعنى إلا أن الاستقامة كما أشرنا إليها منسوبةٌ إلى المعدّل فلا يقال: أنه مائلٌ عن منطقة البروج، ولا يقال لأجزائه: إنها ذوات ميول أو عروض عنها، ومن ثمة تراهم يسمون تلك القوس عرض جزءٍ من المنطقة عن المعدّل، ويسمونها أيضاً الميل الثاني له عن المعدّل، وهذه الدائرة أيضاً أعمّ مطلقاً من المارة بالأقطاب.

[١٣١١] **فهي** أي الدوائر المذكورة **خمس دوائر** عظام **توهموها** على الفلك **لا بالنسبة إلى السفليات؛ ثلاثةٌ** منها **متحدةٌ بالشخص هي معدّل النهار والمنطقة والمارّة بالأقطاب الأربعة** أما وحدة الأوليين بالشخص فظاهرة، وأما وحدة الثالثة كذلك فلما بين في الأكر من أنه يستحيل أن تتقاطع دائرتان عظيمتان على نقطتين بينهما أقل من نصف الدور فلا يتصور أن تمرّ دائرتان بالأقطاب الأربعة لأن البعد بين القطبين اللذين في جهةٍ واحدة أقل من أربعة وعشرين جزءاً فلا يجوز تقاطعهما عليهما، وأما توهم الانطباق فيما بينهما ثم الافتراق فالتخيل الصحيح شاهدٌ ببطلانه **وثنتان** منها **متحدتان بالنوع لا يتناهى أشخاصهما وهما دائرتا الميل والعرض** فإنهما يتعددان بحسب النقط المفروضة على منطقة البروج وسطح الفلك وتلك النقط غير متناهية لامتناع الجزء الذي لا يتجزأ **وكل واحدة منهما قد تنطبق** وتتحد **بالمارة بالأقطاب** وذلك **إذا كان الكوكب** الذي له بعد عن المعدّل أو عرض عن المنطقة **أو الجزء** الذي له ميل أول أو ميل ثانٍ واقعاً **عليها** أي على المارة وقد نبّهناك على أن المارة داخلة في كل واحدٍ من إحدى دائرتي الميل والعرض.

[١٣١٢] **وتوهموا** على الفلك أيضاً **خمس دوائر أُخر بالنسبة إلى السفليات؛ إحداها الدائرة الفاصلة بين النصف الظاهر والنصف الخفي من الفلك وتسمى** هذه الدائرة **دائرة الأفق** ولا شك أن الظهور والخفاء أمران بالإضافة إلى سكان

بقعةٍ من بقاع الأرض فيكون الأفق بملاحظة السفليات **وتختلف بحسب** اختلاف **البقاع** فإن كل بقعةٍ على الأرض لها أفق على حدة **وقطباها سمت الرأس والقدم** في تلك البقعة، **وأربعة** من هذه الخمس **تمرّ بقطبيها** أي بقطبي الأفق فتكون هي أيضاً بملاحظة السفليات.

[١٣١٣] **فالثانية** منها **تمرّ بقطبي الإفق وبقطبي معدّل النهار وهي دائرة وسط السماء** وتسمى دائرة نصف النهار لأن منتصف النهار هو حين وصول الشمس إليها فوق الأفق كما أن منتصف الليل هو حين وصولها إليها تحته، **وتفصل** هذه الدائرة **بين الصاعد والهابط من الفلك وبين النصف الشرقي والغربي منه** فإن الكوكب إذا طلع من الأفق يتزايد ارتفاعه شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ نصف النهار فهناك غاية ارتفاعه عن الأفق، وإذا انحط منها يتناقص ارتفاعه إلى غروبه وإذا غرب ينحط عن الأفق متزايداً انحطاطه إلى أن يبلغ نصف النهار تحت الأرض فهناك غاية انحطاطه عنه، ثم أنه يأخذ في التقارب منه متناقصاً انحطاطه عنه إلى أن يبلغ الأفق من جهة الشرق ثانياً فمن غاية الانحطاط تحت الأفق إلى غاية الارتفاع فوقه على خلاف توالي البروج هو النصف الصاعد من الفلك بالقياس إلى الحركة الأولى ويسمى النصف الشرقي أيضاً، ومن غاية الارتفاع إلى غاية الانحطاط هو النصف الهابط منه، والنصف الغربي أيضاً **وقطباها نقطتا المشرق والمغرب من الإفق** أعني نقطتي تقاطعه مع المعدّل وذلك لمرورها بأقطابهما فيما يمرّان بقطبيهما لما مرّ.

[١٣١٤] **والثالثة** منها **تمرّ بقطبي الإفق** وتمرّ أيضاً **بقطبي هذه** الدائرة **أعني وسط السماء** المسماة في المشهور بنصف النهار فتكون مارّةً بسمتي الرأس والقدم وبنقطتي المشرق والمغرب **وتسمى** هذه الدائرة الثالثة **دائرة أول السموات** لأن الكوكب إذا كان على هذه الدائرة لم يكن له سمت كما ستعرفه، وتسمى أيضاً دائرة المشرق والمغرب لمرورها بنقطتيهما، **وتفصل**

هذه الدائرة **بين النصف الشمالي والنصف الجنوبي من الفلك وقطباها نقطتا الشمال والجنوب من الأفق** أعني نقطتي تقاطعه مع نصف النهار.

[١٣١٥] **والرابعة** من هذه الخمس **تمرّ بقطبي الأفق وبقطبي المنطقة** فتكون أبداً مقاطعة لهما على قوائم بخلاف نصف النهار فإنها قد تقطع المنطقة لا على زوايا قوائم، **وتسمى** هذه الدائرة **دائرة السمت و** دائرة **عرض إقليم الرؤية** لأن القوس الواقعة منها بين الأفق وقطب منطقة البروج أو بين قطب الأفق ومنطقة البروج تسمى عرض إقليم الرؤية، **و** تسمى أيضاً دائرة **وسط سماء الرؤية لأنها تفصل بين نصفي فلك الثوابت وفيه كواكب** كثيرة **مرئية** فهو سماء الرؤية وهذه الدائرة في وسطها.

[١٣١٦] **والخامسة** منها **تمرّ بقطبي الأفق وبكوكبٍ ما** أي وبرأس خطٍّ خارجٍ من مركز العالم إلى سطح الفلك مارّاً بمركزه **وتسمى دائرة الارتفاع والانحطاط إذ قوس منها** واقعة **بين الأفق وبين الكوكب من جانب المشرق ارتفاعه ومن جانب المغرب انحطاطه** والصواب أن القوس الأولى ارتفاعه الشرقي والثانية ارتفاعه الغربي وأما الانحطاط فهو قوس منها تحته الأفق إما في جانب الغرب أو الشرق، والقوس الواقعة من الأفق بين تقاطعه مع دائرة الارتفاع وبين إحدى نقطتي الشرق والغرب تسمى بالسمت فإذا انطبقت دائرة ارتفاع الكوكب على دائرة أول السموات لم تكن له قوس سمت لمرورها حينئذٍ بنقطتي المشرق والمغرب، **وهذه الدائرة عند غاية ارتفاع الكوكب تنطبق بدائرة وسط السماء** أعني نصف النهار وكذا الحال عند غاية انحطاطه ففي كل دورة بالحركة الأولى تنطبق دائرة الارتفاع على نصف النهار مرتين، وانطباقها عليها إنما يكون **إن لم يكن** الكوكب **على دائرة أول السموت، و** تنطبق هذه الدائرة **عليها** أي على أول السموت **إن كان** الكوكب **عليها** وحينئذٍ لم يكن للكوكب سمت كما عرفت، وهذا الانطباق إنما يظهر إذا لم يكن الكوكب في إحدى الغايتين، وأما إذا فرض أنه في إحداهما مع كونه على دائرة أول

السموت كما إذا كان على سمت الرأس أو القدم فإنه يجوز اعتبار انطباقها على كل واحدةٍ من نصف النهار وأول السموت.

[١٣١٧] **وهذه الدوائر** الخمس الأخيرة وحدتها نوعية ولكل واحدةٍ منها أشخاص كثيرة غير محصورة لكن **ثلاث منها لا تتغير في كل بقعة** بل كل واحدةٍ منها لا تكون في بقعةٍ واحدة متعددة بل شخصاً واحداً **وهي دائرة الأفق ووسط السماء وأول السموت وثنتان منها تتغي**ران في بقعةٍ واحدة **آناً فآناً وهي دائرة الارتفاع** فإنها تتغير **بحركة الكواكب ودائرة وسط سماء الرؤية** فإنها تتغير **بحركة قطبي منطقة البروج بتحريك المعدّل لهما** حول قطبيه **بالحركة اليومية**.

[١٣١٨] **فهذه** الدوائر العشر العظام وغيرها وما يبتنى عليها **أمورٌ موهومة ولا وجود لها في الخارج ولا حجر** من جهة الشرع **في مثلها ولا تتعلق باعتقاد ولا يتوجهٍ نحوها إثبات وإبطال** فلم تكن بنا حاجة إلى ذكرها في كتابنا هذا **إلا أنّا أوردناها** فيه **لتقف على مقصدهم** في علم الهيئة، **وإذا رأيته محض تخيلات أوهن من بيت العنكبوت لم يهلك** أي لم يفزعك **سماع هذه الألفاظ ذوات القعاقع** القعقعة صوت السلاح ونحوه من الأمور اليابسة، وفي المثل «ما يقعقع لي بالشنان» يعني أن هذه الألفاظ أصوات لا طائل تحتها كأصوات الأسلحة ونحوها من الجمادات؛ هذا ما ذكره.

[١٣١٩] ولقائلٍ أن يقول: لا شك أن الكرة إذا تحركت على مركزها من غير أن تخرج عن مكانها فلا بد أن ينفرض فيه نقطتان لا حركة لهما أصلاً وهما القطبان، وأن ينفرض فيما بينهما دائرة عظيمة هي في حلق الوسط بينهما وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة، وأن ينفرض من جنبتيها دوائر صغار موازية لها تكون الحركة عليها بطيئة بالقياس إليها بطئاً متفاوتاً جداً فما هو أقرب إلى القطب يكون أبطأ مما هو أقرب إلى المنطقة، ولا شبهة أيضاً في أن الكرات إذا أحاط بعضها ببعض أمكن أن تكون حركاتها بحيث تتقاطع مناطقها إذا اعتبرت في كرةٍ واحدة منها وحينئذٍ ينفرض هناك

بين المنطقتين نقطتا تقاطع ونقطتا غاية البعد بينهما؛ فهذه وأمثالها وإن لم تكن موجودة في الخارج لكنها أمورٌ موهومةٌ متخيلة تخيلاً صحيحاً مطابقاً لما في نفس الأمر كما تشهد به الفطرة السليمة، وليست من المتخيلات الفاسدة كأنياب الأغوال وجبال الياقوت والإنسان ذي الرأسين، وتنضبط بهذه الأمور أحوال الحركات في السرعة والبطء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وتنكشف بها أحكام الأفلاك والأرض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلاً: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً﴾ وهذه فائدةٌ جليلة تحت تلك الألفاظ يجب أن يعتنى بشأنها ولا يلتفت إلى من يزدريها بمجرد العصبية الباعثة على ذلك؛ والله المستعان على كل حال.

المقصد الثالث في فلك الثوابت؛

[١٣٢٠] **قد زعموا أن لها** أي للثوابت مع كونها متحركة بالحركة اليومية تبعاً لفلك الأفلاك **حركةً** خاصةً بها **بطيئة** جداً **وأنها تتم الدورة في ثلاثين ألف سنة** هذا قولٌ قد اشتهر فيما بين العامة ولا أصل له عند أصحاب الأرصاد **وقيل**: إنها تتم الدورة **في ستة وثلاثين** ألف سنة بناءً على أن بطليموس وجد بالرصد أنها تقطع في كل مائة سنة جزءاً واحداً، وقيل: تتم الدورة في ثلاثة وعشرين ألف سنة وسبعمائة وستين سنة بناءً على ما وجده المتأخرون من أنها تقطع درجة واحدة في كل ست وستين سنة، وقيل: تتمّها في خمسة وعشرين ألف سنة ومائتي سنة بناءً على أن جماعة من محققي المتأخرين وجدوها تقطع جزءاً واحداً في كل سبعين سنة وهذا هو الموافق للرصد الجديد الذي بمراغة؛ وإنما حكموا بإتمام الدورة فيما ذكر من المدد **إذ قد أحس منها بحركةٍ بطيئة بالرصد** على وجوهٍ مختلفة كما عرفتها، **واعتقادهم أنها تتم الدورة** لدوامها على زعمهم **فقدّروا بالحساب تمام الدور في هذه المدة** المختلف فيها كما لخّصناه.

[١٣٢١] وإنما سميت ما عدا السبعة السيارة من الكواكب بالثوابت إما لبطء حركتها فلا تحس إلا بتدقيق النظر في أحوالها المعلومة بأرصاد بينها مدد طويلة ولذلك اختفت على الأوائل حتى زعموا أن الأفلاك ثمانية وأن الحركة اليومية لكرة الثوابت، وإما إثبات أوضاعها بعضها من بعض في القرب والبعد والمحاذاة. ولنختم هذا البحث بفائدتين تنفعانك فيما سيأتيك بعد من اختلاف حركات السيارات في الرؤية سرعةً وبطئاً واستقامةً ورجوعاً إذ لا بد لهذا الاختلاف من أصلٍ يستند إليه؛

[١٣٢٢] الأولى؛ الفلك الموافق المركز ما مركزه مركز العالم وهو مركز الأرض ويكون له أي للموافق المركز سطحان محيطان به من داجلٍ وخارج هما محدّبه وهو المحيط به من خارج ومقعره وهو الذي يقابله و الفلك الخارج المركز فلك محيط بالأرض ليس مركزه مركزها بل يقع أي يميل مركزه إلى جانبٍ منها أي من مركز الأرض، ويكون الفلك الخارج المركز في ثخن فلكٍ آخر ويسمى ذلك الفلك الآخر المائل هذا إنما يصح في خارج القمر فإنه في ثخن فلكٍ موافق المركز مسمىً بالمائل وما عداه من السيارات سوى عطارد خوارجها في ثخن أفلاك موافقة المراكز مسماة بالممثلات، وأما عطارد فله خارجان؛ أحدهما في ثخن الممثل والآخر في ثخن الخارج الأول كما ستعرفه.

[١٣٢٣] وينقسم ذلك الفلك الآخر بواسطة كون الخارج في ثخنه إلى قسمين؛ أحدهما حاوٍ للخارج والآخر محوي له ويسميان بالمتممين إذا بانضمامهما إلى الخارج يتم الفلك الكلي الذي ذلك الخارج جزء منه، وهما ليسا متساويي في الثخن بل هما آخذان من غلظ هو بقدر خروج مركزه عن مركز العالم يتدرّج ذلك الغلظ إلى دقة أي ينتقص شيئاً فشيئاً ويدقّ حتى ينتهي بنقطةٍ مماسة للخارج المركز من أحدهما وهو المتمم الحاوي لمحدّبه أي محدّب الخارج ومن الآخر وهو المتمم المحوي لمقعره أو مقعر الخارج متبادلين حال من المستتر في آخذان أي هما يأخذان في ذلك الغلظ المتدرج المنتهي إلى

ما ذكر حال كونهما متبادلين في الغلظ والدقة فيكون غلظ كل من المتممين في مقابلة الدقة من الآخر بحيث يكون حجم مجموع المحوي الداخل في الخارج و الحاوي الخارج عنه معاً في جميع الأجزاء سواء لأن دقة أحدهما تنجبر بغلظ الآخر ويكون في الوسط منهما أي من المتممين حجمهما سواء أي يكون حجم وسط كل منهما مساوياً لحجم وسط الآخر، كما أن غلظ كلٍّ منهما ودقته تساوي غلظ الآخر ودقته ويكون مقعر الداخلاني المحوي موازياً لمحدب الخارجاني الحاوي و يكون مركزهما أي مركز المقعر والمحدب المتوازيين واحداً هو مركز العالم هذا إنما يصح إذا كان الخارج في ثخن فلك موافق المركز، وأما إذا كان في ثخن خارجٍ آخر كأحد خارجي عطارد فإن مركز السطحين المتوازيين يكون حينئذٍ مركز الخارج الآخر، وهذه الأحكام المتعلقة بالمتممين كلها صحيحة سوى الحكم بأن غلظ كلٍّ منهما يساوي مقدار خروج المركز إذ الصواب أن غلظ كل منهما ضعف ذلك المقدار كما قام عليه البرهان ويشهد له أيضاً التخيل الصحيح ممن له أدنى مسكة.

[١٣٢٤] والتدوير عبارة عن كرة سوى الكوكب غير شاملة للأرض بل مركوزة في ثخن فلك بحيث يماسّ محدّبه بنقطة ومقعرّه بأخرى و حينئذٍ يكون قطره بقدر ثخن ذلك الفلك ولا يتصور له أي للتدوير مقعر إذ لا حاجة بنا إلى مقعره فيفرض أنه كرة مصمتة ويتحرك مركزه بحركة الفلك الذي هو في ثخنه دائراً حول مركز العالم ويرسم التدوير المتحرك بتلك الحركة بمركزه دائرةً مركزها مركز الفلك الحامل للتدوير إن كان الحامل موافقاً في المركز لمركز العالم كانت تلك الدائرة كذلك، وإن كان الحامل خارجاً كانت الدائرة أيضاً خارجة المركز.

[١٣٢٥] الفائدة الثانية الفلك الموافق المركز يقطع هو بل المتحرك بحركته عند مركز الأرض الذي هو مركزه في أزمنة متساوية قسياً متساوية من محيط الدائرة التي يتحرك عليها ذلك المتحرك ويحدث عند مركز الأرض زوايا

متشابهة أي متساوية لأن الحركة البسيطة الواقعة على نهجٍ واحد تقتضي ذلك ولا يختلف المتحرك على الموافق منه أي من مركز الأرض قرباً وبعداً بل يكون دائماً متساوي البعد عنه لأنه مركز الدائرة التي تتحرك عليها فلا تحس فيه أي في المتحرك على الموافق بسرعة وبطء لا في مركز الأرض إن فرض هناك ٥ إحساس ولا فيما هو في حكمه كوجه الأرض بالقياس إلى الأفلاك العالية إذ لا قدر لنصف قطر الأرض بالنسبة إليها.

[١٣٢٦] وأما الخارج المركز فإنه لا يختلف منه أي من مركز نفسه قرباً وبعداً وأنه يقطع حول مركز نفسه قسياً وزوايا متشابهة لما عرفت في الموافق لكنها أي حركة الخارج تختلف بالنسبة إلى مركز العالم لأن أحد نصفيه أي نصفي الخارج ١٠ وهو الذي فيه مركز العالم أقرب إلينا وغاية القرب منّا عند نقطةٍ في وسطه أي وسط هذا النصف بها أي بتلك النقطة يماس هذا النصف أو الخارج مقعر المائل أراد به الفلك الذي يكون الخارج في ثخنه كما مرّ، وتسمى هذه النقطة الحضيض، والنصف الآخر من الخارج أبعد منه أي من النصف الأول بالقياس إلينا وغاية البعد بيننا وبينه عند نقطةٍ في وسطه بها يماس محدب المائل، وتسمى هذه النقطة ١٥ الأوج فيرسم الخارج والمتحرك بحركته في مقدارٍ من الزمان وهو في النصف الأوجي قوساً وزاوية أصغر أما القوس فبحسب الرؤية وأما الزاوية فبحسب نفس الأمر فيرى ذلك المتحرك أبطأ و يرسم في ذلك المقدار من الزمان في النصف الحضيضي قوساً وزاويةً أكبر على قياس ما تقدم فيرى المتحرك أسرع لأنه إذا اتحد زمان حركتين واختلفت مسافتهما كانت الحركة التي مسافتها ٢٠ أطول لا محالة أسرع.

[١٣٢٧] وأما التدوير فحيث لم يكن شاملاً للأرض فتكون حركته في أحد نصفيه إلى التوالي من حامله أي موافقةً لحركته في الجهة فإذا تحرك متحركٌ بحركة التدوير في ذلك النصف وتحرك مركز التدوير أيضاً بحركة الحامل كانت الحركتان إلى جهةٍ واحدة فيكون المحسوس في ذلك المتحرك مجموع

حركته أي حركة التدوير وحركة حامله فيرى أسرع و تكون حركته في النصف الآخر إلى خلاف التوالي من حامله فيكون المحسوس في ذلك المتحرك فضل حركة حامله على حركته فيرى أبطأ بل ربما ساواه أي ساوى التدوير حامله في الحركة بحسب الحس فلا يبقى لحركة الحامل فضل فيرى ذلك المتحرك واقفاً في جزءٍ من أجزاء منطقة البروج غير خارجٍ عن محاذاته مدة وربما زاد التدوير عليه أي على حامله في الحركة فيرى ذلك المتحرك راجعاً عن الجهة التي كان متحركاً إليها إلى جهةٍ مقابلةٍ لها، ولأنه أي التدوير يتدرج المتحرك عليه من سرعةٍ في النصف الموافق للحامل إلى بطءٍ في النصف الآخر وذلك على التقدير الأول وهو أن لا يكون هناك مساواة ولا زيادة لحركة التدوير فتكون بينهما أي بين السرعة والبطء حركة وسطى لأنه يرجع إلى خلاف التوالي بعد الاستقامة إلى التوالي ويستقيم أيضاً بعد الرجوع وذلك على تقدير زيادة حركة التدوير فيكون كل منهما أي من الاستقامة والرجوع محفوفاً بوقوفين؛ أحدهما منتهى الاستقامة ومبدأ الرجوع والآخر بالعكس، وأيضاً فأحد نصفي التدوير أبعد منّا فيرى القوس المقطوع منه أي من النصف الأبعد الأبطأ لا أسرع كما زعمه لأن مقتضى البعد في نفسه هو الأبطأ دون الأسرع ومنتصفه أي منتصف النصف المذكور هو البعد الأبعد بالقياس إلى مركز العالم ويسمى ذلك المتنصف ذروة والنصف الآخر منه أقرب إلينا فتكون القوس المقطوعة منه أسرع لا أبطأ ومنتصفه أي منتصف النصف الآخر هو البعد الأقرب بالقياس إلى مركز العالم ويسمى الحضيض وقد ظهر بما ذكر أن الإسراع والإبطاء ينضبطان بكل واحدٍ من أصلي الخارج وفلك التدوير، وأن الرجوع والاستقامة والوقوف فيما بينهما ينضبط بأصل التدوير.

المقصد الرابع في فلك الشمس

[١٣٢٨] قدّمه على أفلاك سائر السيارة لأن الشمس أشهرها وأنورها وعليها مدار الأيام والليالي وما يتركّب منهما مع أن اختلافاتها أقل من

اختلافات غيرها فيكون أقرب إلى التعليم **وهي إما على فلك** شامل للأرض **مركزه جارجٌ عن مركز العالم أو على** فلك **تدوير يحمله فلك موافق المركز وإلا** أي وإن لم تكن الشمس على أحد الفلكين المذكورين **لم تختلف بعداً وقرباً** بالنسبة إلى مركز العالم وما يليه من وجه الأرض **فلا تختلف سرعةً وبطءاً كما علمت، والتالي باطلٌ بالرصد** إذا قد وجدوا به أن الزمان المتخلل بين حلول الشمس الاعتدال الربيعي ثم الخريفي وهو نصفٌ من فلك البروج أكثر من نصف السنة والمتخلل بين حلولها الخريفي ثم الربيعي وهو النصف الباقي منه أقل من نصف السنة فلا محالة تكون الشمس في النصف الأول أبطأ منها في النصف الثاني.

[١٣٢٩] **وكيف كان** الحال **فله** أي للكوكب الذي هو الشمس **فلكان إما جارج مركز ومائل** أراد به الممثل الذي يكون الخارج في ثخنه **وإما تدوير وحامل وله** أيضاً **حركتان** وهذا إنما يصح على أصل التدوير إذ لا بد هناك من حركتي التدوير وحامله على وجهٍ يحصل به الإبطاء والإسراع المذكوران، وأما على أصل الخارج فلا حاجة فيهما إلى حركتين بل يكفيهما حركة الخارج ولذلك قالوا: أصل الخارج المركز يتم بحركةٍ واحدة وأصل التدوير يتم بحركتين.

[١٣٣٠] فإن قلت: لا بد لتحريك أوجها من حركةٍ أخرى وهي حركة ممثلها فيكون لها على أصل الخارج أيضاً حركتان. قلتُ: كلامنا في مجرد السرعة والبطء ولا حاجة لهما إلى حركةٍ أخرى، وأيضاً إذا اعتبر تحريك الأوج فلا بد في أصل التدوير من حركةٍ ثالثة مستندة إلى تحريك فلك البروج كما ذكروه.

[١٣٣١] **وللشمس اجتلاف واحد هو سرعته في نصف من فلكه** بل في نصفٍ بعينه من فلك البروج **وبطؤه في نصفٍ** آخر **بعينه لا يتغير ذلك** بل هي أبداً بطيئة في البروج الشمالية وسريعة في الجنوبية، وذلك ظاهرٌ على أصل الخارج بأن

يكون الأوج في البروج الشمالية فتكون الشمس هناك أبعد من الأرض وأبطأ حركة وفيما يقابلها أقرب وأسرع، وإذا أريد الإبطاء والإسراع على هذا الوجه بعينه من أصل التدوير احتيج إلى قيود أشار إليها بقوله: **فلنفرض التدوير بحيث يتم دورة مع دورة حامله و** بحيث يكون **قطره** بل نصف قطره **بقدر بعد مركز الخارج عن مركز العالم** ولا بد مع ذلك أن نفرض حركة الحامل شبيهةً بحركة الخارج وفي جهتها بحيث يتممان الدورتين معاً، وأن تفرض حركة التدوير شبيهةً بهما على وجهٍ تكون في القطعة البعيدة إلى خلاف جهة حركة الحامل وفي القطعة القريبة إلى جهتها **لتكون الدائرة التي يرسمها مجموع الحركتين** بل يرسمها مركز الشمس بمجموعهما **بعينها كالتي يرسمها خارج المركز سواء** ويكون الاختلاف المحسوس من الأصلين شيئاً واحداً بلا تفاوت؛ إلا أن بطليموس اختار الخارج لكونه أبسط لما عرفت من أنه يتم بحركةٍ واحدة ومن أن التدوير يستلزم مداراً خارج المركز.

المقصد الخامس في أفلاك القمر

[١٣٣٢] لما كان القمر تلو الشمس في الشهرة والإنارة عقبها به **وهو وجد لا كالشمس حيث تسرع** الشمس **في نصفه بعينه** من فلك البروج **وتبطئ في نصفٍ** آخر منه وليس القمر كذلك **بل** هو **يسرع ويبطئ في جميع الأجزاء** من فلك البروج لا يختص إسراعه وإبطاؤه بجزءٍ معينٍ منه دون آخر **فعلم** بذلك **أنه** أي القمر **على تدويرٍ يتم دوره قبل دورة حامله** فإذا فرض القمر في موضعٍ من التدوير والتدوير في موضعٍ من الحامل وكان هناك للقمر بواسطة التدوير حالة مخصوصة من الإسراع والإبطاء فإذا عاد القمر إلى موضعه بحركة التدوير قبل دورة حامله عادت تلك الحالة المخصوصة إليه في جزءٍ آخر من فلك البروج وتنتقل تلك الحالة في دورةٍ أخرى إلى جزءٍ ثالثٍ منه وهكذا.

[١٣٣٣] ثم إن هذا التصوير وإن كان كافياً لعدم اختصاص السرعة والبطء بأجزاء معينه من البروج إلا أنه يقتضي أن يكون عود القمر إلى الحالة المخصوصة قبل العود إلى جزءٍ بعينه من البروج وذلك باطل لأن المعلوم بالرصد أن عوده إليها بعد العود إلى جزءٍ بعينه من البروج بزمانٍ قليل فالصحيح أن يقال: يتم دوره بعد دروة حامله، **ثم إذا قيست سرعة إلى سرعة وبطء إلى بطء لم يكن مثله بل أسرع أو أبطأ** يعني أن اختلاف القمر إذا عاد لم يعد إلى ما هو مثله حقيقةً بل إلى ما يشبهه مع تفاوت قليل **فعلم** بذلك **أن تدويره مركوزٌ في ثخن فلكٍ جارج المركز** إذ حينئذٍ تكون القسي المفروضة في التدوير المتساوية في أنفسها متفاوتةً في الصغر والكبر بحسب الرؤية فيقع التفاوت في الحالة العائدة مقيسةً إلى نظيرتها.

[١٣٣٤] **ثم وجد غاية سرعته في تربيعي الشمس فهو** أي القمر يجب أن يكون في كل واحدٍ من تربيعيهما **في حضيض الخارج** المقتضي لغاية السرعة **والأوج يقابله ضرورةً** فإذا كان القمر في تربيع الشمس إلى التوالي كان أوجه في تربيعها إلى خلاف التوالي، وإذا كان في تربيعها الثاني على التوالي كان الأوج في تربيعها الثاني إلى خلافه **فله فلك آجر** سوى التدوير وحامله **يخرج** ذلك الفلك ويحرك **أوجه إلى جلاف جهة حركته وهو** الفلك **الذي** يكون **الخارج المركز في ثخنه وسميناه المائل فيجتمع القمر والأوج عند المقابلة** مع الشمس **ثم يتقابلان في التربيع الثاني** كما كانا متقابلين في التربيع الأول **ثم يجتمعان عند الاجتماع** ففي الاجتماع والمقابلة يكون القمر في الأوج **وفي غير الاجتماع والمقابلة تكون الشمس متوسطةً بينهما** أي بين القمر وأوجه **يتباعدان عنها** أي عن الشمس **بعد الاجتماع إلى المقابلة** فيبعد القمر عنها إلى التوالي والأوج إلى خلافه حتى يتلاقيا في المقابلة **ثم يتقاربان منها** أي من الشمس **بعد المقابلة إلى أن يجتمعا** معاً ثانياً.

[١٣٣٥] ثم إن منطقة التدوير التي يتحرك عليها مركز القمر في سطح منطقة الخارج التي يتحرك عليها مركز التدوير وهي في سطح منطقة المائل وليس منطقة المائل في سطح فلك البروج وإلا كان القمر ملازماً له لا يتعدّاه إلى الشمال ولا إلى الجنوب كما أن الشمس كذلك دائماً فيكون القمر ينخسف في كل مقابلة لتوسط الأرض على هذا التقدير بينه وبين الشمس في المقابلات كلها فيقع القمر في ظل الأرض في كلٍّ منها واللازم منتفٍ بل تقاطعه أي تقاطع منطقة المائل فلك البروج وتقطعه بنصفين على نقطتين تسميان العقدتين والجوزهرين إحداهما هي التي إذا جاوزها القمر حصل في الشمال من منطقة البروج وتسمى هذه النقطة الرأس، و النقطة الأخرى منهما هي مقابلتها التي إذا جاوزها القمر حصل في الجنوب من فلك البروج وتسمى الذنب بناءً على تشبيه الشكل الحادث من نصفي الدائرتين المتقاطعتين بالتنين وتشبيه طرفيه برأسه وذنبه.

[١٣٣٦] ثم إذا رصدنا كسوفاً في إحدى العقدتين كالرأس مثلاً ثم كسوفاً آخر فيها بعد زمانٍ طويل رأينا في الثاني من الكسوفين متأخراً عن الأول إلى جهة المغرب من أجزاء فلك البروج فعلمنا بذلك أن للعقدتين حركةً إلى خلاف التوالي فله أي للقمر فلك آخر سوى الثلاثة المذكورة يحركهما أي يحرك ذلك الفلك الآخر العقدتين إلى خلاف التوالي ولظهور حركته في الجوزهرين سميناه فلك الجوزهر فالقمر إذا وصل إلى الرأس كان على منطقة البروج فلم يكن له حينئذٍ عرض، ثم إذا جاوزه كان له عرض عن المنطقة في الشمال يتزايد ذلك العرض قليلاً قليلاً إلى أن يصل القمر إلى منتصف ما بين العقدتين وعنده يكون غاية العرض الشمالي ثم يتناقص ذلك العرض قليلاً قليلاً إلى أن يحصل القمر في الذنب فيكون حينئذٍ عديم العرض أيضاً ثم يصير ذا عرض في الجنوب كما وصفناه فيتزايد أولاً إلى أن يصل إلى المنتصف الآخر فيكون هناك غاية العرض الجنوبي ويتناقص ثانياً، وغاية العرض في الجانبين أي الشمال والجنوب سواء ثابت لا يزيد ولا ينقص ومقدارها كما علم بالرصد خمسة أجزاء والتزايد في العرض بعد مجاوزة العقدتين

والتناقص فيه بعد مجاوزة المنتصفين **بنسبةٍ واحدة فهي** أي العروض المتزايدة والمتناقصة **متساوية في الأجزاء المتقابلة** فالعرض المتزايد الشمالي للجزء العاشر من الرأس مثلاً يساوي العرض المتزايد الجنوبي للعاشر من الذنب، وكذا العرض المتناقص الشمال للجزء الخامس من منتصف النصف الشمالي يساوي العرض المتناقص الجنوبي للجزء الخامس من المنتصف الآخر. ٥

[١٣٣٧] **فقد تلخص مما ذكرناه أن له** أي للقمر **أربعة أفلاك تدوير هو** مركوز **في حامل** خارج المركز **هو في ثخنٍ مائل** أي ذلك الحامل فيما بين سطحي فلك موافق المركز مسمى بالمائل لميلان منطقته عن منطقة البروج **تحيط به** أي بذلك المائل فلك آخر **موافق** مركزه أيضاً لمركز العالم.

١٠ [١٣٣٨] **وله أربع حركات فللتدوير** حركة **إلى التوالي في نصف** هو الأسفل **وإلى خلافه في نصف** هو الأعلى، **وللخارج** حركة **إلى التوالي، وللآخرين** أي المائل والجوزهر حركتان **إلى خلاف التوالي.**

[١٣٣٩] **وله** وللقمر **في الطول** وهو ما بين المغرب والمشرق **اختلافاتٌ ثلاثة**؛ فأحدها هو الاختلاف **الذي** يكون **بسبب التدوير** فإن القمر إذا كان على ذروة التدوير أو حضيضه كان الخط الخارج من مركز العالم المارّ بمركز التدوير المنتهى إلى سطح الفلك الأعلى منطبقاً على الخط الخارج عنه المار بمركز القمر المنتهى إليه فلا اختلاف حينئذٍ بسببه، وإذا تحرك القمر بحركة التدوير نازلاً من الذروة أو صاعداً من الحضيض إلى جزءٍ آخر من التدوير لم ينطبق أحد الخطين على الآخر بل حصلت فيما بينهما زاوية على مركز العالم فهذه الزاوية هي الاختلاف الناشئ من التدوير فيحتاج تارةً إلى أن تنقص هذه الزاوية عن وسط القمر أعني حركة مركز تدويره، وتارةً إلى أن تزاد عليه حتى يتحصّل تقويمه أعني حركة مركز نفسه، وغاية هذا الاختلاف هو نصف قطر التدوير.

[١٣٤٠] وثانيها الاختلاف الذي يكون بسبب الخارج فإن مركز التدوير إذا كان في الأوج أو الحضيض كان قطر منه بعينه منطبقاً على الخط المار بمركز العالم والخارج والتدوير وبالأوج والحضيض، والطرف الأعلى من هذا القطر هو ذروة التدوير التي هي مبدأ حركته الخاصة، والطرف الآخر منه حضيضة المقابل لها فهما محاذيان في هاتين الحالتين لمركز العالم ومركز الخارج أيضاً، وإذا فارق مركز التدوير الأوج والحضيض لم يكن ذلك القطر منه منطبقاً على الخط الخارج من مركز العالم إلى مركز التدوير واصلاً إلى أعلاه ولا على الخط الخارج من مركز الخارج إلى مركز كذلك فلا تكون الذروة المذكورة ومقابلها محاذيين لشيءٍ من مركزي العالم والخارج بل هما محاذيان أبداً لنقطةٍ أخرى كما ستعرفه ويسميان ذروة وسطى وحضيضاً أوسط يخالفان الذروة والحضيض المرئيين في غير الأوج والحضيض، واعلم أن هذا الاختلاف ليس بسبب كون حامل التدوير خارج المركز بل هو اختلافٌ واقعٌ بين الذروتين علم أنيته ولم تعلم لميته.

[١٣٤١] وثالثها الاختلاف الذي يكون بسبب تفاوت قطر التدوير بالعظم والصغر في قربه وبعده بسبب حامله الخارج المركز فإنّا إذا فرضنا أن الاختلاف الأول واصلٌ إلى غايته التي هي نصف قطر التدوير كما مرّ فإن كان مركز التدوير حينئذٍ في الأوج كان لنصف قطره مقدار في الرؤية وإن كان في الحضيض كان له مقدار أعظم من ذلك المقدار، وكذا الحال في الاختلاف الأول إذا لم يكن في الغاية فإنه يقع فيه أيضاً تفاوتٌ بحسب القرب والبعد فهذا الاختلاف هو الزيادة اللاحقة بالاختلاف الأول ولذلك جعل اختلافاً ثانياً تابعاً للأول، و للقمر في العرض وهو فيما بين الشمال والجنوب اختلاف واحد كما نبيّن.

[١٣٤٢] تنبيه لا يخفى على ذي فطرةٍ سليمة أن كرةً كالتدوير مثلاً إذا تحركت على محيط دائرة كمنطقة الخارج حركة متشابهة على نهجٍ واحد بلا

تفاوت لزم هناك أمور ثلاثة؛ الأول أن تكون حركة الكرة متشابهةً حول مركز تلك الدائرة، الثاني أن يكون قطر منها بعينه محاذياً لذلك المركز كأن خطّاً خرج من مركز الدائرة وانطبق على قطرٍ من الكرة وأدارها حول المركز، الثالث أن يتساوى بعد تلك الكرة عن مركز الدائرة.

٥ [١٣٤٣] وحينئذٍ نقول: **هذه الأصول** التي قدّروها في أفلاك القمر وحركاته **يلزمها أن تكون لقمر** بل **تشابه حركته** أي حركة مركز تدويره **حول مركز الخارج** وأن يكون **محاذاة قطر تدويره المار بالذروة والحضيض له** أي لمركز الخارج أيضاً، **وأن يكون تساوي قربه وبعده** أيضاً **عند مركز الخارج دون مركز العالم** وغيره من النقط، **ثم أنهم وجدوه بخلافه فتشابه حركته** أي حركة مركز تدويره ١٠ **حول مركز العالم والمحاذاة** أي محاذاة قطر تدويره المارّ بالذروة والحضيض الأوسطين **لنقطةٍ** من ذلك الخط المارّ بالمراكز والأوج والحضيض **غير مركزهما** أي مركز العالم والخارج وتلك النقطة واقعة **من جانب الأوج لتوسط مركز الخارج بينها وبين مركز العالم** والصواب أن يقال: هي من جانب الحضيض لتوسط مركز العالم بينها وبين مركز الخارج كما هو المشهور.

١٥ [١٣٤٤] وأما تساوي بعد مركز التدوير عن مركز الخارج فهو باقٍ على حاله، **وانتفاء اللازم** الذي هو تشابه الحركة حول مركز الخارج ومحاذاة القطر المذكور له **يوجب انتفاء الملزوم** الذي هو الأصول التي ذكروها في القمر، ثم أنه أورد على كلامهم اعتراضاً آخر فقال: **كيف** أي كيف يصح كلامهم **وما ذكروه** من أن القمر لما علم له بالرصد أحوال مخصوصة وجب أن يكون ٢٠ له أفلاك كذا وكذا متحركة على الوجوه المذكورة المقتضية لتحقق تلك الأحوال **استدلال بوجود اللازم** الذي هو تلك الأحوال **على وجود الملزوم** الذي هو تلك الأفلاك المتحركة على تلك الوجوه؛ **وإنما يصح** هذا الاستدلال **إذا علم المساواة** بين اللازم والملزوم **ولم تعلم** المساواة ههنا **إذ يجوز أن يكون ثمة وضع آخر** مغاير لما ذكروه ذلك الوضع الآخر **يستلزم هذه الحركات**

المقتضية للأحوال المعلومة كما أن الوضع الذي بيّنوه يستلزمها أيضاً **لجواز اشتراك الأمور المختلفة في اللوازم وليس انتفاؤه** أي انتفاء الوضع الآخر **ضرورياً ولا مبرهناً**.

المقصد السادس

٥ [١٣٤٥] **في الأفلاك الخمسة الباقية** المسمّاة بالمتحيرة **أنها تكون سريعة** في الحركة إلى توالي البروج **فتأخذ في بطء يتزايد** ذلك البطء **إلى أن تقف** هذه الكواكب في جزءٍ من أجزاء البروج **أياماً ثم تأخذ في الرخوع** إلى خلاف التوالي **متدرجاً** أي كل واحدٍ منها **في السرعة في رخوعها إلى حدٍّ ما ثم تأخذ في البطء** في رجوعها **إلى أن تقف ثانياً، ثم تسقيم** أي تتحرك إلى التوالي **متدرجاً في السرعة** في ١٠ استقامتها **إلى غاية ويعرض ذلك** الذي ذكرناه من أحوالها **لها في جميع الأجزاء** من فلك البروج أي ليس شيء من استقامتها ورجوعها ووقوفها وسرعتها وبطئها مخصوصاً بجزءٍ معينٍ من أجزائه بل يوجد في كلٍّ منها **فعلم** بما ذكر من أحوالها **أنها في تدوير** تزيد حركته في نصفه المخالف على حركة حامله كما مرّ في الفائدة الثانية.

١٥ [١٣٤٦] **ثم أنها** أي الكواكب الخمسة **تكون غريبةً من الثوابت فتلحقها مقارنةً** إياها **ثم تفارقها مخلفةً لها إلى المغرب فعلم** بذلك **أن حامل تدويرها متحركٌ** من المغرب **إلى المشرق والزهرة وعطارد يقارنان الشمس** مستقيمين **ثم يتفرّقان** عن الشمس حتى يصيرا شرقيين عنها **فيطلعان بعدها** ويغربان كذلك **متباعدين** في هذا التفرق **عنها إلى حدٍّ ما** فغاية بعد الزهرة عن الشمس سبعة وأربعون جزءاً ٢٠ وغاية بعد عطارد عنها سبعة وعشرون جزءاً **ثم يرجعان** إلى خلاف التوالي **متقاربين منها حتى يقارناها** راجعين مقارنة **ثانية ثم يغربان** أي يصيران غربيين عنها **فيغربان** حينئذٍ قبلها **لا بعدها** كما ذكره، **و** كذا **يطلعان قبلها متباعدين** في التغريب **عنها إلى حدٍّ ما ثم يرجعان** عن صوب الرجوع إلى سمت الاستقامة **حتى يقارباها**

في الاستقامة كما ذكرناه أولاً **فعلم** بذلك **أن مركز تدويرهما جاصة ملازم لمركز الشمس** وأن بعدهما عنها شرقاً أو غرباً إنما هو بحركة تدويرهما فقط.

[١٣٤٧] **والبواقي** من المتحيرة وهي العلوية **ليست كذلك فإن رخوعها** بل أواسطه **إنما يكون وهي في مقابلة الشمس فهي في الحضيض حينئذٍ** كما أن أواسط استقامتها إنما تكون في مقارنة الشمس إياها وهي حينئذٍ في الدورة، **و** الكواكب **الخمسة يختلف بعدها الصباحي والمسائي** كأنه أراد به نصف قطر تدويرها وحينئذٍ يلغو قوله **عن الشمس** إلا في الزهرة وعطارد فإن غاية بعدهما عنها صباحاً ومساءً إنما هي بحسب نصف قطريهما، والمسطور في كتب الفن أن القسي التدويرية إبطائية كانت أو إسراعية، رجوعية أو استقامية لم توجد متشابهة بل وجدت في بعض أجزاء البروج أكثر قدراً وزماناً وفي بعضها أقل قدراً وزماناً **ولا يتصور ذلك إلا بقرب تدويرها من الأرض تارةً** فتكون قسيه ونصف قطره حينئذٍ أعظم في الرؤية **وبعده** عنها **أجرى فإذن حامل تدويرها فلك جارج المركز**.

[١٣٤٨] ثم أنه أراد أن يبين أن لعطارد خارجاً آخر يكون حامله في ثخنه فقال: **والبعد المذكور** أي البعد الصباحي والمسائي عن الشمس الذي غايته نصف قطر التدوير كما عرفت **يكون لعطارد في** آخر **الجوزاء و** أول **الجدي أعظم مما له في سواهما** أي نصف قطر تدويره فيهما أعظم منه في سائر أجزاء البروج **فهو** أي تدويره حينئذٍ **أقرب إلى الأرض فهو** في هذين الموضعين **في الحضيض** من حامله فقد وصل في دورةٍ واحدة إلى حضيض حامله مرتين، **والأوج** لا محالة **مقابله فهو** أي الأوج **إذاً متحركٌ إلى المغرب** أي إلى خلاف التوالي **إذ لو كان** الأوج **ثابتاً** غير متحرك **لم يصل** مركز تدويره عطارد **إلى الحضيض في الدورة** الواحدة **إلا مرةً** واحدة وقد بان بطلانه، **ولو تحرك** الأوج **إلى المشرق** أي إلى التوالي كما أن مركز التدوير كذلك **لزم أن يتحرك** الأوج **في نصف الدورة ثلاثة بروج وفي نصفها تسعة**.

[١٣٤٩] وذلك لأنّا إذا فرضنا أن مركز التدوير تحرك من أول الحمل إلى آخر الجوزاء فقد حصل في الحضيض فلو كان الأوج الذي هو مجتمعٌ معه في أول الحمل متحركاً إلى التوالي أيضاً لزم أن يكون الأوج قد تحرك من أول الحمل إلى أول الجدي بل إلى آخر القوس فقد تحرك حينئذٍ المركز ثلاثة بروج والأوج تسعة، ثم أنهما يجتمعان في الحمل ثانياً فيتحرك المركز من آخر الجوزاء إلى الحمل والأوج من أول الجدي إلى الحمل فانعكس الأمر بينهما فلا تكون حركة شيءٍ منهما متشابهةً بل إحداهما أسرع من الأخرى تارةً وأبطأ تارة، وهو باطل فتعين أن الأوج يتحرك إلى خلاف التوالي حتى إذا وصل المركز إلى تربيع الحمل على التوالي وهو آخر الجوزاء وصل الأوج إلى تربيعه على خلاف التوالي وهو أول الجدي فيكون المركز حينئذٍ في الحضيض، وإذا وصل المركز إلى تربيعه الثاني وهو أول الجدي وصل الأوج أيضاً إلى تربيعه الثاني وهو آخر الجوزاء فيكون المركز أيضاً في الحضيض ولا شك أنهما يتلاقيان فيما بين التربيعين.

[١٣٥٠] وقوله: **فيقابله** سهوٌ من القلم والصواب فيقارنه أي يقارن الأوج مركز التدوير **في الميزان وفي الحمل**، وقوله: **فمركز التدوير** أيضاً سهو والتصحيح فأوج الحامل أو مركز الحامل **له محرك** يحركه إلى خلاف التوالي **ويسمى** ذلك المحرك **المدير** لإدارته مركز الحامل حول مركزه، **ثم هذا البعد** الصباحي والمسائي **في الميزان أعظم منه** والصواب أصغر منه **في الحمل فهو** أي تدوير عطارد في الحمل **أقرب إلى الأرض** منه في الميزان **فعلم أن المدير خارج مركز** وأن أوجه في الميزان فهناك يجتمع الأوجان ويكون نصف قطر التدوير أصغر ما يكون، وأما في الحمل فيجتمع مركز التدوير وأوج الحامل مع حضيض المدير فلا يكون نصف قطره في ذلك الصغر.

[١٣٥١] **ثم يختلف بعد الشمس عن الثوابت وهي** أي الشمس **في اعتدالين، و** يعلم هذا الاختلاف **إذا رصدنا كسوفين وهي فيهما يظهر ذلك في الدهور الطويلة**

فهي أي الثوابت متحركة حركة بطيئة جداً كما سلف والأوجات سوى أوج القمر وأوج حامل عطارد توافقها أي توافق الثوابت في تلك الحركة قدراً وجهة فهو أي ذلك التوافق إما لاتحاد المحرك وهو كرة الثوابت مثلاً، وإما لتوافقها أي توافق المحركات المتعددة في الحركة بأن توافق الحركة الصادرة من بعضها الحركة الصادرة من بعضٍ آخر جهةً وكمّاً كما إذا فرض أن محركات تلك الأوجات هي الممثلات ثم إن عرض الزهرة وعطارد ليس ثابتاً كما للقمر بل عرض مركز تدوير زهرة شمالي أبداً وعرض مركز تدوير عطارد جنوبي أبداً وأما عرض مركز جرميهما فقد يكون في الزهرة جنوبياً وعطارد شمالياً.

[١٣٥٢] ثم أنه صوّر كيفية ما ذكره بقوله: كأن النصفين من مداري مركزي تدويرهما يتبادلان من جهتي الشمال والجنوب فإذا كانت الزهرة بل مركز تدويرها على الرأس كان مدارها منطبقاً على سطح منطقة البروج، ثم إذا جاوزت الرأس وحصل الكواكب بل مركز تدويره في النصف الذي يتحرك عليه صار ذلك النصف شمالياً عن المنطقة والنصف الآخر جنوبياً عنها ويتباعد المدار عنها شيئاً فشيئاً إلى أن يصل مركز تدويرها إلى غاية العرض وهي منتصف ما بين العقدتين، ثم يقرب مدارها منها شيئاً فشيئاً حتى ينطبق عليها وهي أي الزهرة بل مركز تدويرها في الذنب ثم تصير في النصف الآخر الذي كان جنوبياً وقد صار هو الآن شمالياً و صار النصف الآخر الذي قد تحرك عليه في الشمال جنوبياً ويتباعد المدار عنها في الجانبين إلى غايةٍ ما هي منتصف هذا النصف ثم يتقارب إليها حتى ينطبق عليها ويتبادل نصفاه في الجهة وهكذا دائماً فيكون مركز تدوير الزهرة دائماً إما على المنطقة وإما في الشمال عنها.

[١٣٥٣] وأما عطارد فبالعكس من ذلك فيكون عند الانطباق في الذنب ويتجاوزه إلى النصف الجنوبي متباعداً ثم ينطبق وهو يتجاوزه إلى النصف الآخر الذي كان شمالياً وقد صار الآن جنوبياً فمركز تدويره دائماً إما على المنطقة وإما في الجنوب عنها.

[١٣٥٤] **ثم لهما** أي للزهرة وعطارد **عرضان آجران** مغايران لعرضهما بسبب مدار مركز تدويرهما على الوجه الذي صوّرناه **فإن القطر** من تدويرهما **المار بالذروة والحضيض ينطبق تارةً على المنطقة** كأنه أراد بالمنطقة مدار مركز تدويرهما فإن انطباق ذلك القطر إنما هو عليه في منتصف ما بين العقدتين
٥ دون منطقة البروج في العقدتين إذ هو هناك في غاية الميل عن المدار ومنطقة البروج المتطابقين ولذلك أمكن لجرم الزهرة عرض جنوبي ولجرم عطارد عرض شمالي كما أشرنا إليه **وكذلك القطر المارّ بالبعدين الأوسطين** من تدويرهما المقاطع للقطر المار بالذروة، والحضيض منه له أيضاً ميل يقتضي عرضاً **وكيفيته مسطورة في كتبهم** ولقد أحسن في هذه الحوالة ولو عمّمها في أكثر
١٠ المباحث السالفة وترك تفاصيلها لكان أحسن وأحسن لأن التعرض لها على الوجه الذي أورده أوجب انتشار الكلام وصعوبة الفهم وتذييلها بمباحث أخرى يوجب زيادة في الصعوبة فلذلك أعرضنا عن الإطناب واقتصرنا على ما ذكر في الكتاب؛ والله الموفق للصواب.

[١٣٥٥] **واعلم أنهم لما اعتقدوا أن حركة الأفلاك يجب أن يكون دورية** متشابهة
١٥ **يحيّروا في مبدأ هذه الاجتلافات** المعلومة بالمشاهدة أو الرصد في هذه الكواكب **ولم ينبسّوا** أي لم يتكلموا **فيه** أي في ذلك المبدأ **بذات شفة** أي بكلمة كافية شافية **والذي ينحي بالهدم على قاعدتهم** في هيئة **أفلاك عطارد بعد ما قدّمناه** من أن ما ذكروه استدلال باللازم على وجود الملزوم مع عدم العلم بالمساواة **أنها** أي تلك القاعدة **يستلزم يشابه حركة مركز التدوير حول مركز الحامل** لما نبّهنا
٢٠ عليه **والمدرك بالرصد جلافه فإنها وخدت لنقطة** أي أن حركة مركز تدويره وجدت متشابهة حول نقطة أخرى **يسمى** تلك النقطة **مركز معدّل المسير وهي بين مركز العالم ومركز الخارج** الذي هو المدير، ومثل هذا الإشكال واردٌ على أفلاك العلوية والزهرة أيضاً، **و** الذي ينحى بالهدم على قاعدتهم **في الكل أن حركات الأفلاك إرادية** على رأيهم **فماذا تمنع أن تختلف** تلك الحركات **بحسب** اختلاف **ما**

يتعاقب عليها أي على الأفلاك **من إرادات جزئية** لا بد منها في تلك الحركات **إذا قد علمت** فيما سبق **أنها** أي أن القصة **لا يكفي في الحركة الجزئية التعقل الكلي والحق إحالة ذلك كله إلى القادر المختار** فإنها منجاة عن هذه الإشكالات وأمثالها كما نبّهت عليه.

القسم الثاني من الأقسام الخمسة في الكواكب

[١٣٥٦] **وكلها شفافة** لا لون لها **مضيئة** بذواتها **إلا القمر فإنه كمد** في نفسه تظهر كمودته أعني قتمته القريبة من السواد عند الخسوف وليس منيراً بذاته **بل نوره من الشمس لاجتلافه أشكاله** النورية **بحسب قربه وبعده منها** فيحدس من ذلك أن نوره مستفادٌ من ضوئها فقيل: هو على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيراً كما في المرآة، وقيل: يستنير جوهره.

[١٣٥٧] قال الإمام الرازي: والأشبه هو الأخير إذ على الوجه الأول لا يكون جميع أجزائه مستنيراً لكنه كذلك كما يظهر من اعتبار حاله عند الطلوع والغروب، ومنهم من قال: كسف بعض الكواكب لبعضها يدلّ على أن لها لوناً وإن كان ضعيفاً فلعطارد صفرة وللزهر درية أي بياض صافٍ وللمريخ حمرة وللمشتري بياض غير خالص ولزحل قتمة مع كدورة **وفيه** أي في هذا القسم **مقاصد** خمسة؛

الأول في الهلال والبدر

[١٣٥٨] **والقمر لما كان يستضيء من الشمس فنصفه المقابل لها أبداً مضيء ونصفه الآجر مظلم، ولما كان تحت الشمس فإذا كان القمر مقارناً لها كان وجهه المضيء إليها دوننا فلا نرى له ضوءاً** أصلاً **وكانت** حينئذٍ **دائرة الرؤية** وهي الدائرة الفاصلة بين المرئي وغير المرئي منه **منطبقة على دائرة الضوء وهي** الدائرة **الفاصلة بين المضيء والمظلم منه ونفرض دائرة الرؤية ثابتة، و** نقول: **دائرة الضوء يزول** لا محالة **بزواله** أي بزوال القمر **عن المسامتة** أي مقارنته للشمس **فبعد**

الانفراج بينهما أي بعد زوال الانطباق وحصول الانكشاف والتقاطع بين الدائرتين يقع شيء من الوجه المضيء مستدقّ بين نصفيهما وحينئذٍ **نرى قوساً من الوجه المضيء** فهذا المرئي هو الهلال **ولا يزال ذلك يكبر** بالبعد عن الشمس ويزداد المرئي من الوجه المضيء عظماً **حتى يصير الوجه المضيء** بتمامه **إلينا** وذلك عند المقابلة التي هي غاية البعد بينهما **و** حينئذٍ **ينطبق الدائريان مرةً أجرى فنراه بدراً** كاملاً كدائرة تامة، **ثم** إن النيرين بعد غاية البعد بينهما **يتقاربان** من الجانب الآخر **فتتقاطع** حينئذٍ **الدائريان** مرةً أخرى **وينحرف عنّا** شيء مستدقّ من الوجه **المضيء** فينتقص كمال البدرية وهكذا ينحرف المضيء شيئاً فشيئاً **حتى** نرى منه شكلاً هلالياً في جانب المشرق ثم **يخفى بالكلية وهو المحاق، وإنما لا يرى** القمر **يوماً وأكثر بعد المقارنة وقبلها لضعف ضوئه ودقّته وقربه من الشمس مع ضوئها** الغالب السائر لم يقرب منها **فيمتنع** القمر لهذه الأسباب **من إبصاره** وأما إذا كان بعيداً عنها في أحد جانبيها بمقدار اثنتي عشرة درجة فإنه يرى عادة مستمرة، وربما يرى بأقل منها فإن ذلك مما يختلف بحسب عرض القمر وصفاء الأفق وقوة الباصرة.

المقصد الثاني في جسوف القمر

[١٣٥٩] **وهو أنه قد يكون** القمر مقابلاً للشمس **بقرب العقدين فتكون الأرض** حينئذٍ واقعة **بينه وبين الشمس فتمنع** الأرض **ضوءها عنه فيرى كمداً كما هو لونه الأصلي، ولأن جرم الأرض أصغر** كثيراً **من جرم الشمس فيقع الظل** الناشئ من الأرض **مجروطاً** قاعدته دائرة صغيرة على الأرض ورأسه على محاذاة جزء من أجزاء فلك البروج مقابل لجزء منه حلّ فيه الشمس **فإن لم يكن للقمر** في حالة المقابلة **عرض** بأن يكون في إحدى العقدتين **انجسف بالكلية لأنه أصغر من الأرض** بل من غلظ الظل حيث وصل إليه فيقع كله في داخله ومكث فيه زماناً **وإن كان له عرض فإن كان** ذلك العرض **بقدر نصف قطر** صفحة **القمر ونصف قطر** دائرة **الظل** وهي الدائرة الحادثة على مخروط الظل من توهم

سطح جرم القمر الذي يرى كدائرة خارجاً إلى أن يقطع المخروط **لم ينخسف** القمر حينئذٍ بل ماسّ الظل من خارج كحدبتي دائرتين **وإن كان** ذلك العرض **أقل** من مجموع النصفين المذكورين **انخسف بعضه وذلك بقدر يقاطع القطرين** أي تلاقيهما وتداخلهما؛ فإن فرض أن هذا العرض الأقل يساوي فضل نصف
٥ قطر الظل على نصف قطر القمر انخسف كله وماس سطحه دائرة الظل من داخل ولم يكن له مكث، وإن كان أقل من ذلك الفضل انخسف بتمامه ومكث بحسب وقوعه في الظل.

المقصد الثالث في كسوف الشمس

[١٣٦٠] فنقول: **عند اجتماع القمر بالشمس** في النهار اجتماعاً مرئياً لا
١٠ حقيقياً **إن لم يكن للقمر عرض** مرئي **حجب بيننا وبين الشمس** لوقوعه على الخط الخارج من أبصارنا إليها **فلم نرَ ضوء الشمس بل نرى لون القمر الكمد في وجه الشمس فنظن أن الشمس ذهب ضوؤها وهو الكسوف** فليس الكسوف تغير حال في ذات الشمس كالخسوف في ذات القمر ولذلك أمكن أن يقع كسوف بالقياس إلى قومٍ دون قوم **ويكون ذلك بقدر صفحة القمر فربما كسف**
١٥ **الشمس كلها، وإن كان أصغر منها** وذلك **لأنه أقرب إلينا فيوير قطره الزاوية التي يويرها الشمس كمداً** فتحجب به عنّا بتمامها **وربما يكون الشمس** وقت انكسافها **في حضيضها فلقربها** منّا **يرى أكبر و** يكون **القمر** حينئذٍ **في أوجه فلبعده** عنّا **يرى أصغر فلا يكسف جميع صفحتها بل يبقى منها حلقة نور محيطة به، وقد روي أنها** أي الحلقة النورانية **رؤيت** على وجهها في بعض الكسوفات مع ندرته **وإن كان**
٢٠ **للقمر** في ذلك الاجتماع **عرض** مرئي **فإن كان** ذلك العرض **بقدر مجموع نصف قطرهما لم يكسفها** وإن كان أكثر منهما فبطريق الأولى **وإن كان أقل منهما كسفها بقدر ذلك** كما لا يخفى.

[١٣٦١] واعلم أن ابن الهيثم قال في اختلاف تشكلات القمر: إنه يجوز أن يكون ذلك الاختلاف لأن القمر كرة مضيئة نصفها دون نصف وأنها أي تلك الكرة تدور على مركز نفسها بحركةٍ مساويةٍ لحركة فلكها فإذا كان نصفه المضيء إلينا كما في حال المقابلة فبدر أو المظلم كما في حال المقارنة فمحاق وفيما بينهما يختلف قدر ما نراه من المضيء هلالياً ونصف دائرة وإهليلجياً، ويبطله أي يبطل قول ابن الهيثم ما ذكرناه من أمر الخسوف فإن هذا الاحتمال يقتضي أن لا ينخسف القمر أصلاً، والكسوف وقع هذا اللفظ في نسخة الأصل ولذلك أخّر المصنف كلام ابن الهيثم إلى هذا الموضع لكنه ضرب عليه بالقلم آخراً إذ لا وجه لصحته.

[١٣٦٢] والاعتراض على ما ذكروه بعد تسليم الأصول التي ينوه عليها أن نفي هذا الاحتمال الذي أبداه ابن الهيثم في تشكلات القمر بمنافاته الخسوف لا ينفي جميع الاحتمالات العقلية في تلك التشكلات فلعل ثمة سبباً آخر لاختلاف نور القمر مخالفاً لما ذكره وما ذكرتموه، لكنّا لا نعلمه كأن يكون مثلاً كوكب كمد تحت فلك القمر فينخسف به في بعض استقبالاته، ثم ما ذكرتم من الخسوف والكسوف ودوام نور باقي الكواكب يجوز أن يكون لخلق الفاعل المختار النور في الشمس والقمر في أكثر الأوقات وعدم خلقه النور فيهما أحيانا و خلقه إياه في باقي الكواكب دائماً أو استضاءتها أي أو لاستضاءة الشمس والقمر والكواكب المحسوسة مطلقاً بكواكب أُخر مستورة عنّا لا نشاهدها أصلاً وإن كانت مضيئةً جداً إما لبعدها أو لكونها محجوبةً ببعض الأجرام السماوية المظلمة ثم يتغير الحال فيهما دون باقي الكواكب، و كيف لا يجوز هذا الاحتمال والحال أن هناك احتمالاً آخر أبعد منه و هو أنه لا يلزم كون تلك الكواكب المستورة عنّا نيرةً في أنفسها بل ربما تكون مقابلتها للكواكب المحسوسة توجب ذلك النور فيها كما في تقابل الأجسام الكمدة الصقيلة جداً.

المقصد الرابع في محو القمر المشاهد في صفحته

[١٣٦٣] وفيه آراء؛ الأول قيل: خيال لا حقيقة له. قلنا: فيختلف الناظرون فيه لاستحالة توافقهم كلهم في خيال واحد. الثاني قيل: هو شبح ما ينطبع فيه من السفليات من الجبال والبحار وغيرها. قلنا: فيختلف باختلاف القمر في قربه وبعده وانحرافه عمّا ينطبع فيه. الثالث هو السواد الكائن في الوجه الآخر. قلنا: فلا يرى متفرقاً. الرابع هو تسخين النار للقمر. قلنا: لا هو مماس للنار لأنه مركوزٌ في تدويرٍ هو في ثخن حامل فبينه وبين النار بعدٌ بعيد، ولو فرض أنه في حضيض التدوير مع كونه في حضيض الحامل لم يتصور هناك مماسة لا بنقطةٍ واحدة ولا هو قابلٌ للتسخن عندكم فكيف يتسخن بها. الخامس هو جزءٌ منه لا يقبل النور كسائر أجزائه القابلة له. قلنا: فإذن لا يطرد القول ببساطة الفلكيات إذ القمر حينئذٍ مركّبٌ من أجزاء متخالفة الحقائق ويبطل على هذا التقدير جميع قواعدكم المبنية على بساطتها. السادس هو وجه القمر فإنه مصوّرٌ بصورة إنسان أي بصورة وجه الإنسان فله عينان وحاجبان وأنفٌ وفم. قلنا: فيتعطل فعل الطبيعة عندكم لأن لكل عضو طلب نفع أو دفع ضرّ فإن الفم لدخول الغذاء والأنف لفائدة الشم والحاجبين لدفع العرق عن العينين وليس القمر قابلاً لشيءٍ من ذلك فيلزم التعطيل الدائم فيما زعمتم أنه أحسن النظام وأبلغه. السابع هو أجسام سماوية مختلفة معه في تدويره غير قابلة للإنارة بالتساوي حافظة لوضعها معه دائماً؛ وهذا أقرب ما قيل لكن لا يصلح للتعويل.

المقصد الخامس في المجرّة

[١٣٦٤] وهي الدائرة التبنية المسماة عند العوام بسبيل التبانين. قيل: احتراقٌ حدث من الشمس في تلك الدائرة في بعض الأزمان السالفة، وإنما يصح إذا كانت الشمس موصوفةً بالحرارة والإحراق وكان الفلك قابلاً للتأثر والاحتراق، وقيل: بخارٌ دخاني واقعٌ في الهواء، ويرد عليه أنه يلزم منه اختلافها

في الصيف والشتاء لقلّة المدد في أحدهما وكثرته في الآخر، **وقيل: كواكب صغار** متقاربة متشابكة **لا تتمايز حساً** بل هي لشدة تكاثفها وصغرها صارت كأنها لطخات سحابية.

[١٣٦٥] قال الآمدي: **والغرض من نقل هذه الاختلافات إبداء ما ذكروه من الخرافات ليتحقق** ويتبين **للعاقل الفطن أنه لا ثبت** أي لا حجة **لهم فيما يقولونه** ويعتقدونه **ولا معول على ما ينقلونه** من أوائلهم ويعتمدونه **وإنما هي خيالاتٌ فاسدة وتمويهاتٌ باردة يظهر ضعفها بأوائل النظر ثم البعض بالبعض يعتبر.**

القسم الثالث في العناصر

وفيه مقاصد ثلاثة عشر؛

الأول؛

[١٣٦٦] **المتأخرون** من الحكماء **على أنها أربعة أقسام؛ خفيفٌ مطلق يطلب المحيط في جميع الأحياز** أي إذا ترك وطبعه في أي حيزٍ كان من أحياز العناصر المغايرة له كان طالباً للمحيط **وهي النار وهي حارّةٌ بالحس** حرارةً شديدة في الغاية ولذلك كانت طالبةً لمقعر الفلك، **ويابسة لأنها تفني الرطوبات** عن الأجسام الملاقية لها. **فإن قيل: ألست فسّرت اليبوسة بعسر قبول الأشكال وتركها والنار بخلافه** لأنها **سهلة التشكل والترك. قلنا: ذلك** الذي ذكرته إنما هو **فيما عندنا من النيران وهي مغلوبةٌ بالهواء** فلذلك كانت سهلة القبول والترك **فلم قلت: إن النار البسيطة** التي عند المحيط **كذلك.**

[١٣٦٧] **وخفيف مضاف يقتضي أن يكون تحت النار وفوق الآخرين وهذا** الاقتضاء **هو خفّته المضافة** إلى العنصرين الآخرين وإن كان ثقيلاً بالنسبة إلى النار وحدها **وهو الهواء** وأنه **حارٌّ رطبٌ بالطبع أي لو خلي وطبعه لأحس منه بالكيفيتين، وكذلك** الحال **في** الكيفيات المنسوبة إلى **سائر العناصر وما يعرض له** أي للهواء **من البرد** إنما هو **لمجاورة الأرض** والماء.

[١٣٦٨] وثقيلٌ مطلقٌ يطلب المركز على معنى أنه يقتضي انطباق مركز ثقله على مركز العالم فهو إذا ترك وطبعه في أي حيزٍ كان من أحياز العناصر المغايرة له طلبه وهي الأرض باردة يابسة ويحققهما الحس.

[١٣٦٩] وثقيلٌ مضافٌ يقتضي أن يكون فوق الأرض وتحت الآخرين، وهذا الذي ذكرناه هو ثقله المضاف إلى العنصرين الآخرين وإن كان خفيفاً بالنسبة إلى الأرض وحدها، وهو الماء باردٌ رطبٌ بالطبع على ما مرّ من التفسير وطبيعته الجمود لأن طبيعته البرد وأنه يوجب جموده لكن الشمس تذيبها.

[١٣٧٠] قالوا: وعلى الترتيب المذكور تكون العناصر المتناسبة متجاورة والمتضادة كالنار والماء وكالهواء والأرض متباعدة، وما كان منها ألطف فهو إلى الفلك أقرب، وما كان أكثف فهو أبعد فهذا هو النصف المحكم الذي عليه الوجود.

[١٣٧١] قال المصنف: المناقضة لما ذكروه أن يقال: لم لا يجوز أن لا تكون أربعة بل الحق أحد الأقوال التي نذكرها الآن إذ قيل: هي واحدة واختلفوا في تلك الواحدة على خمسة أقوال؛ الأول إنما هي النار لشدة بساطتها إذ لا جسم أصرف في طبيعته من النار و إذ الحرارة المفرطة التي فيها مدبرة للكائنات ولأنها تحيل الغير إلى طبعها وحصلت البواقي من النار بالتكاثف فهي نارٌ متكاثفة على وجوهٍ متفاوتة. الثاني هي الهواء لرطوبته ومطاوعته للانفعالات ولا شك أن الأصل يجب أن يكون مطاوعاً للتغيرات ويحصل من الهواء النار بالحرارة المطلقة فهي هواءٌ لطفه الحرارة والباقيان بالبرودة المكثفة فهما هواءٌ متكاثف تكاثفاً متفاوتاً. الثالث هي الماء إذ قبوله التخلخل بالحرارة والتكاثف بالبرودة محسوس فحصل من تخلخله الهواء والنار ومن تكاثفه الأرض. الرابع هي الأرض وحصلت البواقي بالتلطيف الواقع على مراتب مختلفة. الخامس هي البخار لتوسطه بين الأربعة في اللطافة والكثافة فبازدياد لطافته يصير هواء وناراً، وبازدياد كثافته ماءً وأرضاً.

[١٣٧٢] وقيل: ليست واحدة بل لا بد من التعدد فيها لأن التركيب في الكائنات يستدعي تعدد ما منه تركيبها فاثنان على ثلاثة أقوال؛ الأول هما النار لأنها في غاية الخفة والحرارة، والأرض لأنها في غاية الثقل والبرودة، والهواء نارٌ مفترة، والماء أرضٌ متخلخلةٌ بالمزج مع أجزاء نارية. الثاني هما الماء والأرض لافتقار الكائنات إلى الرطب للانفعال وحصول الأشكال و إلى اليابس للحفظ على الأشكال الحاصلة. الثالث هما الأرض والهواء لمثل ذلك فإن الهواء رطبٌ قابلٌ للأشكال بسهولة والأرض يابسة حافظة لها فالماء هواءٌ اشتدّ تكاثفه والنار هواءٌ اشتدّ حرارته.

[١٣٧٣] وقيل: العناصر ثلاثة هي الأرض والماء والهواء لما مرّ من افتقار الكائنات إلى رطبٍ ويابس والنار للحرارة المدبرة وقد وقع في كلام الآمدي الهواء بدل الماء ولذلك قال: فالماء هواءٌ متكاثف، وفي كلام بعضهم أن الثلاثة هي ما عدا النار.

[١٣٧٤] وقيل: أصول المركّبات ليست أربعة أو ما دونها على ما مرّ بل هي أجسام وفي كلام الآمدي جواهر صلبة غير متجزئة لا نهاية لها.

[١٣٧٥] وقيل: أصول المركّبات هي السطوح لأن التركيب إنما يكون بالتلاقي والتماس، وأول ما يكون ذلك بين السطوح المستقيمة.

[١٣٧٦] ولا يكفي في إثبات كون العناصر أربعة إبطال بعضها أي بعض هذه الأقوال الخمسة المنافية له بالحجة بل لا بد في إثباته من إبطال الجميع وهو مما لا سبيل إليه. سلمنا بطلان هذه الأقوال بأسرها لكن ليس يلزم من ذلك كونها أربعة إذ لقائلٍ أن يقول: لم قلتم: أن الأجسام ليست متجانسة ويكون الاختلاف حينئذٍ فيما بينها لا في الصور المقوّمة والطبائع الجوهرية بل في الصفات للفاعل المختار.

[١٣٧٧] **سلمنا أنها أربعة** لكن لا نسلم ما ذكر من أحوالها بل نقول: **فلم لا يجوز أن تكون** كلها **خفيفة طالبة للمحيط أو** تكون كلها **ثقيلة طالبة للمركز ويكون ما فيها من التفاوت** في الأحياز **لتفاوتها في الثقل والخفة** فالأثقل أسبق إلى المركز من الثقيل الطالب له أيضاً والأخف أسبق إلى المحيط من الخفيف الذي
٥ يطلبه؛ ألا يرى أن الأجسام الأرضية المتشاركة في أصل الثقل تتفاوت أحوالها بتفاوتها في مراتبه فبعضها يرسب في الماء إلى تحت وبعضها يغوص فيه ولا يرسب وبعضها يطفو عليه.

[١٣٧٨] **ثم** نقول بعد تسليم وجود النار في الجملة: **لم يقم دليلٌ على وجود كرة النار عند المحيط** كما زعمتم **وإنما المشاهد استحالات تحدث لبعض الأجسام** إلى
١٠ النار **كما عند الإبراد والإحراق**. لا يقال: الشهب دالّةٌ على وجودها؛ لأنّا نقول: جاز أن يكون هناك هواء حار يقتضي استحالة الأدخنة المرتفعة إلى النار فلا يثبت وجود كرتها، **وإن سلم** وجود كرة النار **فما الدليل على أن البسيط منها يصعب تشكله** حتى تثبت يبوسة النار **وهل إلى ذلك طريق إلا التجربة وكيف** تتصور **التجربة فيها، و** أما **إفناؤها الرطوبات** عن الأجسام فلا يدل على كونها
١٥ يابسة في جوهرها لأنه **إفناءٌ للأجزاء المائية** التي هي رطوبةٌ بمعنى البلّة **ولا دليل فيه على اليبوسة** الطبيعة **فإن الهواء أيضاً يعمل ذلك** الإفناء مع أنه رطب الجوهر.

[١٣٧٩] **فإن قلت: ذلك** أي إفناء الهواء للرطوبات عن الأجسام إنما هو **لما فيه من أجزاء نارية. قلنا: فيجب أن لا يكون الهواء البارد فاعلاً لذلك** إذ لا يتصور فيه الأجزاء النارية مع أنه يفني الرطوبة ويجفف الثوب المبلول. **وبالجملة فلا**
٢٠ **يمكن القطع به** أي بأن إفناء الرطوبة بمعنى البلّة يدل على يبوسة المفني في ذاته لأنه موجودٌ بدونها كما في الهواء **وعليكم الدليل** الموجب للقطع به، **وكيف** يقطع به **وشعاع الشمس يفعل ذلك مع أنه لا يوصف** في نفسه **بحرٍّ ولا يبوسة ولا غيرهما من الكيفيات**.

[١٣٨٠] **ثم لا نسلم أن الهواء حار** بل هو باردٌ بطبعه، **وإنما يستفاد الحرّ من أشعة الشمس** المنعكسة إليه من الأرض **فلذلك كلما كان** الهواء **أرفع** وأبعد عن الأرض **كان أقل حرّاً** لضعف الانعكاس إليه وهكذا كلما زاد ارتفاعه قل حرّه وظهر برده **حتى يصير زمهريراً** في غاية البرودة **فلم قلتم: إن ذلك** البرد الشديد في الهواء **ليس له بالطبع** بل لمخالطة الأجزاء الرشية المائية التي عادت إلى برودتها الطبيعية ولم يصل إليها أثر الانعكاس، **ولا نسلم** أيضاً **أنه رطب فإنكم اتفقتم على أن مخالطة الرطب اليابس تفيده استمساكاً** عن التشتت **والهواء ليس كذلك** فإن الأجزاء الترابية لا تستمسك بمخالطته.

[١٣٨١] **ثم لا نسلم أن طبيعة الماء الجمود ولو كان كذلك كان باطن الماء بالانجماد أحرى من ظاهره فظاهر** عند العاقل **أن جموده ببرد الهواء** المجاور له **فالبرد بالطبع** هو **الهواء، و** أما **الماء** فإنه **بطبعه لا بارد ولا حار. وكيف تجمعون بين قولكم: طبيعته الجمود مع القول برطوبته.**

[١٣٨٢] **فإن قلتم**: لا منافاة بين القولين **لأنه سهل التشكل** في نفسه **إذ يكفي في ذوبانه** الذي تظهر معه السهولة **أدنى سبب** من الحرارة فمثل هذا الجمود لا ينافي الرطوبة الجوهرية. **قلنا**: هذا باطلٌ قطعاً إذ مع الجمود الذي هو مقتضى طبعه لا سهولة له، وذوبانه المستلزم لها مستنداً إلى أمرٍ خارج، ولئن نزلنا عن هذا المقام قلنا: **فلم قلتم: إن سائر العناصر** كالأرض **ليس كذلك** أي قابلاً للذوبان بأدنى سببٍ من الأسباب **غاية ما في الباب أن تلك الأسباب لما قلّ وقوعها أو لم تقع** أصلاً **لم نقف عليها وعدم الوجدان لا يدل على العدم** وحينئذٍ جاز أن تكون الأرض رطبة.

المقصد الثاني

[١٣٨٣] **زعموا أن الأرض كروية؛ أما في الطول** أي فيما بين المشرق والمغرب **فلأن البلاد** المتوافقة في العرض أو التي لا عرض لها **كلما كانت**

أقرب إلى الغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متأخراً بنسبةٍ واحدة وكذا الحال في الغروب ولا يعقل ذلك التأخر في الطلوع والغروب بتلك النسبة إلا في الكرة. وإنما قلنا بذلك التأخر لأنّا لما رصدنا خسوفاً بعينه في وقت من الليل وجدناه في بلادٍ شرقية مثلاً آخر الليل، و وجدناه في بلادٍ غربية عنها أي عن البلاد الأولى بمسافةٍ معينة هي ألف ميلٍ قبله أي قبل آخر الليل بساعة، و وجدناه في بلاد أخرى غربية عنها أي عن البلاد الثانية بتلك المسافة بعينها قبل الأول بساعتين وقبل الثاني بساعة والحاصل أنه يوجد في هذه البلاد الأخرى قبل آخر الليل بساعتين، وعلى هذا القياس فعلمنا أن طلوعها أي طلوع الشمس على الغربية متأخرٌ بنسبةٍ واحدة لأن الخسوف المعين كان في البلاد الأولى عند طلوع الشمس وفي الثانية قبله بساعة وفي الثالثة قبله بساعتين.

[١٣٨٤] وأما في العرض أي فيما بين الشمال والجنوب فلأن السالك في الشمال كلما أوغل فيه ازداد القطب ارتفاعاً عليه بحسب إيغاله فيه على نسبةٍ واحدة حتى يصير بحيث يراه قريباً من سمت رأسه ولذلك تظهر له الكواكب الشمالية التي كانت مختفيةً عنه وتخفى عنه الكواكب الجنوبية التي كانت ظاهرةً عليه والسالك الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك.

[١٣٨٥] وأما فيما بينهما أي بين الطول والعرض فلتركب الأمرين فإن السالك فيما بين المشرق والشمال يتقدم عليه الطلوع بمقدار قربه من المشرق ويزداد ارتفاع القطب عليه بمقدار وغوله في الشمال وقِسْ على هذا حال السالك فيما بين المغرب والشمال وحال السالك في السمتين المقابلين لهما.

[١٣٨٦] وأورد عليهم الاختلاف الذي في سطحها فأجابوا عنه بأنه كتضاريس صغيرة على كرة كبيرة فلا يقدح في أصل الكرية الحسية المعلومة بما ذكر فإن أعظم جبل على وجه الأرض نسبته إليها كخمس سبع عرض شعيرة على كرةٍ قطرها ذراع والصحيح كما مرّ أن يقال فإن جبل يرتفع نصف فرسخ إلى آخره أو يحذف لفظ الخمس.

[١٣٨٧] والاعتراض على هذا الجواب أن يقال: هب أن ما ذكرتم كذلك فما قولكم فيما هو مغمورٌ بالماء إذ لا يتأتّى فيه ذلك فإن قيل: إذا كان الظاهر كروياً فالباقي كذلك لأنها طبيعة واحدة. قلنا: فالمرخع حينئذٍ إلى البساطة واقتضائها الكرة الحقيقية و لا شك أنه يمنعها التضاريس وإن لم تظهر تلك التضاريس للحس
٥ بسبب كونها في غاية الصغر، واعلم أن أرباب التعاليم يكتفون بالكرية الحسية في السطح الظاهر من الأرض والماء فلا يتجه عليهم السؤال عن المغمور ولا يليق بهم الجواب بالرجوع إلى البساطة.

المقصد الثالث

[١٣٨٨] قالوا: والماء أيضاً كري لوجوهٍ ثلاثة؛ الأول أن السائر في البحر يرى
١٠ رأس الجبل قبل أسفله يعني أنه يظهر عليه رأس الجبل أولاً ثم ما يليه شيئاً فشيئاً إلى أسفله كأنه يطلع من الماء متدرجاً على نسبةٍ واحدة وما هو إلا لستر تقبيب الماء على هيئة حدبة الاستدارة له عن الرؤية. لا يقال: الماء شفاف لا لون له فلا يستره كالهواء لأنّا نقول: ذلك الذي ذكرتموه إنما هو في الماء البسيط الصرف، وهذا الماء الساتر تخالطه أجزاءٌ من الأرضية ولذلك ملوحته فله لون ماء كسائر المياه المرئية لنا.

١٥ [١٣٨٩] الوجه الثاني؛ الماء المرمي إلى فوق يعود كرياً وكذلك الماء المصبوب على ترابٍ لطيفٍ جداً فإن قطراته تتشكل بشكل الكرة فدل على أن طبيعته تقتضي الكرية وإنما يتم ذلك إذا بين كونه كرة حقيقة والحس لا يعتمد عليه في مثله و بين أيضاً أن ذلك لطبعه لا لمصادمة الهواء إياه من جوانبه أو بدحرجة في الطريق أو بسببٍ آخر لا نعلمه، ثم أنهم أي المتمسكين بالوجه الثاني وهم الطبيعيون
٢٠ يزعمون أن الماء أينما كان فهو قطعةٌ من كرةٍ الماء مركزها مركز العالم الذي هو المركز الطبيعي للماء وعليه بنوا حكاية الطاس في قلة الجبل وقعر البئر كما سبق وهذا المبني عليه لا يقطعه أي لا يفيد الفرع الذي بنوه عليه لجواز أن يكون هناك مانعٌ يمنع الماء في الطاس عن مقتضى طبعه الذي هو الاستدارة.

[١٣٩٠] الوجه **الثالث مثل ما يقدّم في الأرض من** تقدم **طلوع الكواكب وظهور القطب** وارتفاعه **و** ظهور الكوكب واختفائه.

المقصد الرابع؛ الأرض في وسط الكل

[١٣٩١] أي مركز حجمها منطبقٌ على مركز العالم **لأن الكواكب في جميع**
٥ **الجهات** والجوانب من الأرض **ترى بقدرٍ واحد لا تفاوت فيه، ولولا أنه** أي الثقيل المطلق الذي هو الأرض **في الوسط لكان في بعض الجوانب** أقرب إلى السماء **فترى** الكواكب هناك **أكبر، وفي بعض الجوانب أبعد** منها **فترى** الكواكب فيه **أصغر**.

[١٣٩٢] **ونقول** نحن في ردّ ما ذكروه: **لم لا يجوز أن يكون خروجها عن الوسط بقدر لا يكون التفاوت الموجَب** بفتح الجيم **له** أي لذلك القدر **محسوساً وهو**
١٠ أي قدر الخروج مع كونه موجباً لتفاوتٍ غير محسوس في الكواكب **مقدار غير قليل في نفسه** بل هو كثير.

المقصد الخامس؛ ليس للأرض عند الأفلاك قدر محسوس

[١٣٩٣] **فالخط الخارج من مركزها إلى نقطةٍ ما** على الفلك كمركز كوكبٍ من الكواكب، **و** الخط **الخارج من الباصرة** التي هي في حكم سطح الأرض **وإن**
١٥ **كانا يتقاطعان** على تلك النقطة **ضرورة بزاوية حادة** من جانب الأرض ثم يتفارقان على زاويةٍ أخرى مساوية للأولى ذاهبين إلى سطح الفلك الأعلى فلا شك أنهما يقعان منه على موضعين بينهما بعد بحسب نفس الأمر **لكنهما موقعهما لا يتفاوت في الحس** كأن أحدهما انطبق على الآخر وصار موقعهما واحداً **ولذلك** أي ولأن الأرض ليس لها قدر محسوس بالنسبة إلى الأفلاك
٢٠ **كان الظاهر والخفي من الفلك متساويين** وكان الأفق الحقيقي المار بمركز العالم والحسي المار بظاهر الأرض في حكم دائرتين متطابقتين مع أن مقدار نصف قطر الأرض واقعٌ بينهما.

[١٣٩٤] **يدل على ذلك** التساوي **طلوع كل خزءٍ مع غروب نظيره لا قبل** حتى يكون الظاهر أكبر **ولا بعد** حتى يكون الخفي أكبر؛ **وهذا** الذي ذكرناه إنما هو **بالنسبة إلى غير فلك القمر وأما فلك القمر فللأرض** بل لنصف قطرها **عنده قدر محسوس ولذلك يختلف** في الحس **موضع الخطين المذكورين** في دائرة الارتفاع على سطح الفلك الأعلى **فيكون الموضع الحقيقي للقمر** في تلك الدائرة **وهو ما ينتهي إليه الخط الخارج من مركز الأرض** مارّاً بمركز القمر **غير الوضع المرئي** له فيها **وهو ما ينتهي إليه الخط الخارج من الباصرة** مارّاً بمركزه، وإنما اختلف الموضعان في الحس **لأخل التقاطع المذكور** وهو تقاطعهما على مركز القمر بزاويةٍ حادة من الجانبين على ما مرّ لكنها معتبرة في الحس ههنا لقرب القمر الموجب لكبر الزاوية **وذلك الاجتلاف** في دائرة الارتفاع **بحسب زاوية التقاطع** فكلما كانت الزاوية أكبر كان الاختلاف بين الموضعين أكثر وكلما كانت أصغر كان أقل **وهذا التفاوت يسمى اجتلاف المنظر**.

[١٣٩٥] **ولا شك أن الخطين المتقاطعين ما كان مبدؤه فوق يقع منتهاه تحت فالخط الخارج من الباصرة** منتهاه **أقرب إلى الأفق دائماً فموضعه الحقيقي فوق المرئي أبداً** فلو فرض أن القمر على سمت الرأس لم يكن له اختلاف منظر لاتحاد الخطين حينئذٍ، وإذا لم يكن عليه كان له ذلك ويكون موضعه الحقيقي أبعد عن الأفق وأقرب إلى سمت الرأس لما عرفت.

[١٣٩٦] ثم أن هذا الاختلاف الواقع في دائرة الارتفاع قد يقتضي اختلافاً في طول الكوكب وعرضه فإنّا إذا فرضنا دائرتي عرض تمرّان بطرفي الخطين المذكورين فهما إذا وقعتا على نقطتين من فلك البروج كان ما بينهما اختلافاً بين الطولين الحقيقي والمرئي، وإذا اختلفت القوسان الواقعتان منهما بين طرفي الخطين وبين فلك البروج كان مقدار التفاضل بينهما اختلاف العرضين الحقيقي والمرئي، وإذا كان الكوكب على وسط سماء الرؤية لم يكن له باختلاف منظره اختلاف في الطول لأن الدائرتين متحدتان حينئذٍ فتتحد النقطتان على فلك

البروج ويكون حينئذٍ اختلاف منظره هو اختلاف العرض بعينه، وإذا لم يكن الكوكب عليها كان له اختلاف في الطول على ما أشار أليه بقوله:

[١٣٩٧] **فإذا اعتبر** أي القمر **نازلاً** والصواب أن يقال: صاعداً بأن يكون في الربع الشرقي من وسط سماء الرؤية **كان** الطول **المرئي زائداً على ما ينزل** والصحيح أن يقال على الحقيقي **بذلك القدر** من فلك البروج الذي يقتضيه اختلاف منظره من دائرة الارتفاع على ما صورناه **فيزداد** ذلك القدر **على** الطول **الحقيقي فيكون** الحاصل بالزيادة الطول **المرئي أو ينتقص** ذلك القدر **من** الطول **المرئي فيكون** الباقي بعد النقصان الطول **الحقيقي، وإذا اعتبر صاعداً** بل نازلاً بأن يكون القمر في الربع الغربي من وسط سماء الرؤية **كان الأمر بالعكس** مما ذكر أي يزداد ذلك القدر على المرئي ليحصل الحقيقي أو ينقص من الحقيقي ليحصل المرئي، والسبب في الزيادة والنقصان على الوجه المذكور في كل واحدٍ من الأصل والعكس هو أن الموضع المرئي أقرب إلى الأفق دائماً مع أن توالي البروج من المغرب إلى المشرق.

[١٣٩٨] **وليس لشيءٍ من الكواكب الباقية اختلاف منظر** فالثوابت والعلوية ليس لها ذلك الاختلاف أصلاً **وربما يستخرج بالحساب شيء يسير** غير محسوس من اختلاف المنظر **للشمس** وأما السفليتان فقد مرّ أنه لم يعلم حالهما في اختلاف المنظر.

المقصد السادس؛ الأرض ساكنة

[١٣٩٩] **وقيل: هاوية** أي متحركة **إلى أسفل أبداً فلا تزال** الأرض **تنزل في خلاءٍ غير متناهٍ لما في طبيعتها من الاعتماد** والثقل **الهابط ويبطله بيان تناهي الأبعاد** التي يتصور حركة الجسم فيها **سيما عند من يبطل الخلاء** وأيضاً لو كانت هابطة لوجب أن تصغر أجرام الكواكب في كل يوم حسناً، ولو فرضت صاعدة دائماً لكنّا كل يوم أقرب إلى الفلك فكان يزداد عظم الكواكب في الرؤية.

[١٤٠٠] وقيل: إنها تدور متحركةً على مركز نفسها من المغرب إلى المشرق خلاف الحركة اليومية التي اعتقدها الجمهور والحركة اليومية لا توجد على هذا التقدير وإنما تتخيل بسبب حركة الأرض إذ يتبدل الوضع من الفلك بالقياس إلينا دون أجزاء الأرض إذ لا يتغير الوضع بيننا وبينها فإنّا على جزءٍ معينٍ منها فإذا تحركت من المغرب إلى المشرق ظهر علينا من جانب المشرق كواكب كانت مختفيةً عنّا بحدبة الأرض وخفي عنّا بحدبتها من جانب المغرب كواكب كانت ظاهرةً علينا فيظن لذلك أن الأرض ساكنة في مكانها والمتحرك هو الفلك فيكون حينئذٍ متحركاً من المشرق إلى المغرب بل ليس ثمة فلك أطلس حتى يتحرك بالحركة اليومية على خلاف التوالي وذلك كراكب السفينة فإنه يرى السفينة ساكنةً مع حركتها حيث لا يتبدل وضع أجزائها منه، و يرى الشط متحركاً مع سكونه حيث يتبدل وضعه منه مع ظن أنه ساكن في مكانه أي ليس متحركاً أصلاً لا بالذات ولا بالعرض، وكذلك يرى القمر سائراً إلى الغيم حين يسير الغيم إليه، و كذا يرى غيره متحركاً مع سكونه أو ساكناً مع حركته من أمورٍ قدّمناها في غلط الحس.

[١٤٠١] وأبطلوا ذلك أي تحركها على الاستدارة كما زعمه هذا القائل بوجوهٍ ثلاثة؛ الأول أن الأرض لو كانت متحركةً في اليوم بليلته دورةً واحدة لكان ينبغي أن السهم إذا رمي إلى جهة حركة الأرض وهي الشرق أن لا يسبق موضعه الذي رمي منه بل تسبقه الأرض وذلك لأن الأرض على ذلك التقدير تقطع في ساعةٍ واحدةٍ ألف ميل وفي عشر ساعة مائة ميل ولا يتصور في السهم وغيره من المتحركات السفلية حركة بهذه السرعة فيجب تخلفها عن الأرض، و ينبغي للسهم إذا رمي إلى خلاف جهة حركتها أن يمرّ عن الموضع الذي رمي منه ويتجاوزه بقدر حركته وحركة الأرض جميعاً، واللازم باطلٌ لاستواء المسافة التي يقطعها السهم من الجانبين بالتجربة.

[١٤٠٢] الوجه **الثاني الحجر يرمى إلى فوق فيعود إلى موضعه** الذي رمي منه **راجعاً بخطٍّ مستقيم ولو كانت الأرض متحركةً إلى المشرق لكان** الحجر **ينزل من مكانه إلى جانب المغرب بقدر حركة الأرض في ذلك الزمان** الذي وقعت فيه حركة الحجر صاعداً وهابطاً.

٥ [١٤٠٣] **والوجهان ضعيفان لجواز أن يشايعها الهواء** المتصل بها مع ما يتصل به من السهم والحجر وغيرهما **في الحركة، كما يقولون بمشايعة النار للفلك فلا يلزم شيء من ذلك** فإن السهم حينئذٍ يتحرك بحركة الأرض تبعاً للهواء التابع لها فلا يتجاوز موضعه الذي رمي منه في الجانبين إلا بحركة نفسه فتتساوى المسافتان، وكذلك الحجر يتحرك بحركتها فلا يتجاوز موضعه الذي رمي منه

١٠ بل ينزل راجعاً إليه.

[١٤٠٤] **وعمدتهم في بيان ذلك** وهو الوجه الثالث **أن الأرض فيها مبدأ ميلٍ مستقيم** بالطبع **فلا يكون فيها مبدأ ميل مستدير** فلا تكون متحركةً على الاستدارة حركةً طبيعية.

[١٤٠٥] **والاعتراض عليه منع وجود ذلك المبدأ فيها وهو** أي وجوده فيها **مبنيٌّ**

١٥ **على أن ما لا ميل له** أصلاً **لا يتحرك قسراً** وإلا كانت الحركة مع العائق الطبيعي كهي لا معه **وقد عرفت ضعفه** في مباحث الخلاء كما أشير إليه في مباحث الميل، **ثم لا نسلم تنافيهما** أي تنافي الميلين حتى يلزم المنافاة بين المبدأين **لما بيّنا من اجتماعهما في العجلة والدحرجة.**

المقصد السابع؛ ما يوازي من الأرض معدل النهار

٢٠ [١٤٠٦] أي الدائرة العظيمة على سطح الأرض الكائنة في سطح معدل النهار الموازية لمحيطه **يسمى خط الاستواء، والأفق يقطع المعدل وجميع المدارات اليومية فيه بنصفين** على قوائم لمروره بقطبي المعدل وتلك المدارات **فيكون الليل والنهار** هناك **في جميع السنة سواء** لتساوي قوسيهما الواقعة إحداهما تحت

الأفق والأخرى فوقه فلا يقع بيهما تفاوت إلا باختلاف حركة الشمس في السرعة والبطء بواسطة الأوج والحضيض وذلك مما لا يحس به ولا يلتفت إليه، **وأما في غير ذلك الموضع** الذي هو تحت المعدل **فيقطع** الأفق **المعدل بنصفين** لكن لا على قوائم لأنهما دائرتان عظيمتان لم تمرّ إحداهما بقطب الأخرى **فعند كون الشمس على المعدل وهو حين ما يكون في أحد الاعتدالين في أول الليل أو** ٥ **النهار يتساوى الليل والنهار، ويقطع** الأفق هناك **سائر المدارات اليومية بنصفين** أي بقسمين **مختلفين أعظمهما** أي أعظم القسمين هو الظاهر **الذي** يكون **في جهة القطب الظاهر** والخفي الذي يكون في جهة القطب الخفي **فالشمس في أي جانبٍ كانت** من جانبي الشمال والجنوب **كان نهارهم** أي نهار الذين في ذلك الجانب الذي فيه الشمس **أطول من ليلهم، وفي** الجانب **الآخر** يكون الأمر ١٠ **بالعكس** فإذا كانت في جانب الشمال كان ليل الجنوبيين أطول وإذا كانت في الجنوب كان ليل الشماليين أطول.

[١٤٠٧] **وفي خط الاستواء تكون الحركة اليومية دولابية** أي منتصبةً غير مائلة فالكوكب المتحرك بها يرتفع عن الأفق منتصباً لا يميل إلى شمال أو جنوب ويسمى أفقه مستقيماً، **وتسامت الشمس رأس أهل البلاد التي هي عليه** أي على خط ١٥ الاستواء **في السنة مرتين وهي** أي المسامتة مرتين **عند كونها في الاعتدالين فلهم صيفان** مبدأهما الاعتدالان **وتكون غاية بعده** أي بعد رأسهم عن الشمس **عند كونها على الانقلابين فلهم شتاءان** مبدأهما الانقلابان **وبين كل شتاءٍ وصيف ربيع وبين كل صيفٍ وشتاء خريف فلهم ثمانية فصول كل فصلٍ** منها **شهر ونصف، وكذلك** الحال **في المواضع التي بين خط الاستواء ومدار الانقلابين** من الجانبين فإن الشمس ٢٠ تسامت رؤوسهم مرتين وهي عند كونها في نقطتين من فلك البروج يساوي ميلهما في جهة البلد انحطاط المعدل عن سمت رأسه، وكذا فصولهم ثمانية **إلا أن الفصول لا تكون متساوية** في المدة وربما كانت النقطتان قريبتين جداً من أحد الانقلابين فتكونان في حكمه فيقلّ هناك عدد الفصول ويطول صيفهم.

[١٤٠٨] **وفي المواضع التي تحت الانقلابين تسامت رؤوسهم** في السنة **مرةً واحدة** وتكون فصولهم أربعة متساوية **وفيما خاوز ذلك لا تسامت رؤوسهم بل تقرب منها** في أحد الانقلابين **وتبعد** عنها في الآخر وفصولهم تلك الأربعة.

[١٤٠٩] **وفي المواضع التي المدار الصيفي أبدي الظهور فيها لا تغرب الشمس** هناك **دورة يومية فيكون النهار أربعاً وعشرين ساعة وهي** أي هذه الدورة **حيث ما تكون الشمس في الانقلاب الصيفي** ولا يخفى عليك أن في هذه المواضع أيضاً يكون المدار الشتوي أبدي الخفاء فلا تطلع الشمس فيها دورة واحدة بل تكون مدتها ليلاً على عكس المدار الأول فلا حاجة في ذلك إلى اعتبار مواضع أخرى كما ذكره بقوله: **وفي المواضع التي المدار الصيفي أبدي الخفاء فيها لا تطلع الشمس فيها دورة** واحدة **فيكون الليل** حينئذٍ **أربعاً وعشرين ساعة** على أن المدار الأبدي الخفاء في موضع لا يكون مداراً صيفياً بالقياس إليه بل مداراً شتوياً، واعتبار كونه مداراً صيفياً في موضعٍ آخر لا يخلو عن ركاكة.

[١٤١٠] **وفي المواضع التي تمرّ قطب البروج على سمت رؤوسهم فإذا كان** قطبها **على سمت الرأس تنطبق المنطقة على الأفق إذ يتحد** حينئذٍ **قطبها وقطب الأفق** وهما عظيمتان على كرةٍ واحدة **فإذا مال القطب** أي قطب البروج بحركة الكل **إلى الانحطاط** نحو الغرب **ارتفع** عن الأفق **نصف المنطقة الشرقي وانحطّ** عنه **النصف الغربي دفعةً** واحدة إذ حال افتراق القطبين تتقاطع العظيمتان على التناصف، واعلم أن المواضع التي يكون المدار الصيفي فيها أبدي الظهور والمدار الشتوي أبدي الخفاء هي بعينها المواضع التي يمرّ فيها قطب البروج على سمت رؤوسها.

[١٤١١] **وفي المواضع التي تجاوز هذه المواضع** المذكورة ولم تصل **إلى قطب العالم يكون قوسٌ من المنطقة** يتوسطها الانقلاب الصيفي **أبدي الظهور** لا يغرب **وقوسٌ** أخرى منها يتوسطها الانقلاب الشتوي **أبدي الخفاء** لا يطلع، **وبينهما** من الجانبين **قوسان** أُخريان يتوسطهما الاعتدالان **إحداهما** وهي التي يتوسطها أول

الميزان إن كان القطب الظاهر شمالياً والتي يتوسطها أول الحمل إن كان القطب الظاهر جنوبياً **تطلع مستقيمة وتغرب معوجة أي تطلع أوائل البروج قبل أواجرها** على الاستقامة **وتغرب أواجرها قبل أوائلها** على الاعوجاج **و** القوس **الأجرى بالعكس** أي تطلع معوجة وتغرب مستقيمة.

٥ [١٤١٢] **وفي هذه المواضع الثلاثة** لفظة الثلاثة إما زائدة أو أراد بها ما بين خط الاستواء ومدار الانقلابين، وما تحت الانقلابين وما جاوز ذلك ولم يبلغ القطب **تكون الحركة اليومية حمائلية** وتسمى آفاقها مائلة **وحيث يكون قطب العالم على سمت الرأس** وذلك موضعان معينان على وجه الأرض **ينطبق المعدل على الأفق لاتحاد قطبيهما ولكون محوره** أي محور المعدل وهوالخط المستقيم ١٠ الواصل بين قطبيه مارّاً بمركزه **قائماً على** سطح **الأفق** هناك **تكون الحركة اليومية فيه رحوية ويكون النصف من منطقة البروج** وهو الواقع من المعدل في جهة القطب الظاهر **فوق الأرض دائماً، والنصف** الآخر منها **تحته دائماً** ولا يكون هناك للكواكب ولا لشيءٍ من النقط المفروضة على الفلك طلوعٌ ولا غروب بحركة الكل بل بحركاتها الخاصة **فتكون السنة كلها يوماً وليلة** لأن مدة قطع ١٥ الشمس بحركتها النصف الظاهر من البروج نهار ومدة قطعها النصف الخفي ليل، وهاتان المدتان تتفاوتان بسبب الأوج والحضيض فالنهار تحت القطب الشمالي أطول من الليل وتحت القطب الجنوبي أقصر **إلا أن الشمس تدور** بحركة الكل **في أربعٍ وعشرين ساعة من موازاة نقطةٍ معينةٍ من الأفق** الذي هو المعدل **إلى أن تعود إلى مثلها** أي مثل تلك الموازاة لتلك النقطة **وتزداد** الشمس ٢٠ **ارتفاعاً** عن الأفق **في ثلاثة أشهر** وتكون غاية ارتفاعها بمقدار الميل الكلي **و** تزداد **انحطاطاً** عن غاية الارتفاع نحو الأفق **في ثلاثة أشهر** أخرى أيضاً **حتى تغرب، وتكون تحت الأرض ستة أشهر كذلك** أي يزداد انحطاطها عن الأفق في ثلاثة أشهر إلى غاية الانحطاط التي هي الميل الكلي ثم ترتفع عنها في ثلاثة أشهرٍ أخرى حتى تصل إلى الأفق.

المقصد الثامن:

[١٤١٣] سبب الصبح كرة البخار تتكيف بالضوء لأنها تقبل نور الشمس كما تقدّم في آخر مباحث المبصرات فإذا قربت الشمس من الأفق في جانب الشرق ولم يبقَ من قوس انحطاطها إلا مقدار ثماني عشرة درجة على ما
٥ عرف بالتجربة استنار بضوئها البخار الكثيف الواقع في ذلك الجانب فيرى ذلك النور المتزايد بزيادة قرب الشمس وهو الصبح، والشفق مثله لكنه عكسه في أن أوّله كآخر الصبح وآخره كأوّله؛ هذا ما يليق بالكتاب وأما تصويرهما على ما ينبغي فليطلب من موضعٍ آخر، والحمرة التي توجد في أول الشفق وآخر الصبح إنما هي لتكاثف الأبخرة في الأفق، وزيادة سمكها بالنسبة إلى الباصرة لأنها أي
١٠ تلك الزيادة في غلظ الأبخرة بقدر ربع دور الأرض كما يظهر بالتخيل الصادق، وتنقص تلك الزيادة في غيرها أي غير دائرة الأفق شيئاً فشيئاً حتى يكون تكاثف الأبخرة بقدر غلظ البخار كما بالنسبة إلى سمت الرأس، وقد ذكر أنه اعتبرها أي كرة البخار المهندسون فوجدوها أي غلظها ستة عشر فرسخاً أو سبعة عشر.

المقصد التاسع:

١٥ [١٤١٤] في الأرض تلال ووهاد لأسباب خارجية ومعدات متلاحقة لا بداية لها مستندة إلى الاتصالات الفلكية التي لا تتناهى فسال الماء بالطبع إلى الوهاد والمواضع الغائرة فانكشفت عن الماء التلال والمواضع العالية كجزيرة بارزة من وسط البحر معاشاً للنبات والحيوان الذي لا يمكن أن يعيش إلا باستنشاق الهواء وهذا المنكشف هو المعمور من الأرض الذي كان حقه بمقتضى
٢٠ طبيعة الأرض والماء أن يكون مغموراً فيه كسائر أجزائها، ولم يذكر له سبب إلا عناية الله تعالى بالحيوانات والنباتات إذ كان لا يمكن تكوّنها وبقاؤها إلا بذلك الانكشاف والخروج من الماء إلى الهواء؛ وهذا الذي ذكروه رجوعٌ إلى القادر المختار وإسناد الفعل إلى مجرد مشيئته فإن اختصاص جزءٍ من البسيط الذي هو

الأرض **باستعداد دون خزءٍ** آخر منه **مع استواء نسبة المعدات إليها** أي إلى أجزائه **مما لا سبيل للعقل إليه** في معرفة سببه، **وإذا كان كذلك** الشأن وهو أنه لا بد في الآخرة من الرجوع إلى استناد الأشياء إليه **فمن طرح هذه المؤنات** التي تكلّفوها **ووفق للاسترواح إليه واستناد الجميع إلى قدرته واختياره فأولئك هم المفلحون** عن الحيرة التي ربما تؤدي إلى الضلالة. ٥

المقصد العاشر:

[١٤١٥] **قالوا في سبب تكوّن الجبال: إن الحر الشديد يعقد الطين اللزج حجراً وتحققه التجربة وما يرى من نموذج** أي نموذج **له في كير الخزافين ثم تتواتر السيول الحادثة من الأمطار و** تواتر **الرياح العواصف تنحفر الأجزاء الرخوة فيظهر الحجر قليلاً قليلاً** بتزايد الانحفار من جوانبه شيئاً فشيئاً **حتى يصير جبلاً شامخاً.** ١٠

[١٤١٦] قال الإمام الرازي: الأشبه أن هذه المعمورة كانت في سالف الزمان مغمورةً في البحار فحصل فيها طينٌ لزجٌ كثير فتحجّر بعد الانكشاف وحصل الشهوق بحفر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال؛ ومما يؤكد هذا الظن أنّا نجد في كثير من الأحجار إذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالأصداف والحيتان، **ولا يخفى أن اختصاص بعض** من أجزاء الأرض **بالصلابة** ١٥ **وبعض** آخر منها **بالرخاوة مع استواء النسبة** أي نسبة تلك الأجزاء كلها **إلى الفلكيات** التي زعموا أنها المعدّات لها **قطعاً** أي جزماً لا تشوبه شبهة **للمجاورة والملاصقة** الحاصلة بين الأجزاء الصلبة والرخوة **يستدعي سبباً** مخصصاً، **وعنده** أي عند هذا الاستدعاء **يقف العقل ويحيله** أي يحيل ذلك الاختصاص **على سببٍ من خارج** هو الفاعل المختار **فليت شعري لم لا نفعل ذلك أولاً** حذفاً للمؤنة. **نعم** ٢٠ **لا يبعد أن يكون ذلك** أي تكون الجبال ونظائرها من أسباب تكوّنها **بإرادة الله تعالى عند من يقول** من المليين وغيرهم **بالوسائط لا عندنا** إذ الكل مستندٌ إليه ابتداءً فلا يتصور واسطة حقيقة على رأينا.

المقصد الحادي عشر: العناصر الأربعة تقبل الكون والفساد

[١٤١٧] أي تجلع صورة ذلك العنصر وهو معنى الفساد وتلبس صورة عنصرٍ آجر وهو معنى الكون فينقلب كلٌّ من الأربعة إلى الآجر الذي هو أحد الثلاثة الباقية فتكون الانقلابات اثنتي عشرة لكن بعضها ينقلب إلى بعض آخر بلا وسط وهو كل عنصر يشارك عنصراً آجر في كيفيةٍ واحدة من كيفيتيه اللتين هما ٥
من الكيفيات الأربع ويخالفه في كيفيةٍ أخرى منهما فينقلب الأرض والماء كل منهما إلى الآجر ابتداء لاشتراكهما في البرد وإن اختلفا في اليبوسة وذلك كما يجعل بعض أهل الحيل من طلاب الإكسير الأحجار مياهاً سيّالة فإنهم يتخذون مياهاً حارة ويجعلون فيها أجساداً صلبةً حجرية حتى تصير مياهاً جارية، وينقلب في بعض المواضع حجراً صلباً كعين سيهكوه وهي قريبةٌ من بلدة مراغة وماؤها ينقلب ١٠
حجراً مرمراً وعين غيره من المواضع.

[١٤١٨] وكذلك الماء والهواء ينقلب كلٌّ منهما إلى الآخر بلا وسط لاشتراكهما في الرطوبة وإن كانا متخالفين في الحرارة، كما يصير الماء هواءً بالتسخين وهو معنى النشف في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس، و كما يصير الهواء ماءً بالتبريد كما ظاهر كوز لا مسام له يوضع في الجمد فإنه يحدث على ١٥
ظاهره حيث لا يلاقيه الجمد قطرات من الماء وكظاهر الطاس يكبّ على الجمد مع عدم الملاقاة بينهما فإنه تركبه قطرات منه وليس ذلك لأن الماء ينتقل إليه بالرشح لأنه لا يصعد بالطبع؛ وإذ لو كان كذلك كان باطن الطاس أولى به من ظاهره وأيضاً الترشح على سبيل التصاعد أنسب بالماء الحار، وكذلك النار والهواء ينقلب كلٌّ منهما إلى الآخر بلا وسط لاشتراكهما في الحرارة وإن اختلفا في اليبوسة ٢٠
كما يصير الهواء ناراً في كير الحدادين بالإلحاح في النفخ مع سدّ المنافذ ثم تنطفئ النار فتصير هواءً فهذه ست انقلابات بلا وسط بين المتشاركين في كيفيةٍ واحدة من كيفيتهما.

[١٤١٩] **وبعضها** ينقلب إلى بعضٍ آخر **بواسطة وهو حيث يختلفان في الكيفيتين** معاً **كالماء والنار والهواء والأرض فإنه لا ينقلب الماء ناراً ابتداءً** لشدة تخالفهما. **نعم قد ينقلب هواءً ثم ناراً** بأن ينقلب ذلك الهواء إلى النار **وعليه فَقِسْ** انقلاب النار ماءً وانقلاب الهواء أرضاً وعكسه، وأنت خبيرٌ بأن ما ذكروه يقتضي أن تنقلب كل واحدةٍ من الأرض والنار إلى الأخرى بلا واسطة لاشتراكهما في اليبوسة، والمشهور أنه بواسطتين فالأولى أن يقال: إن كان العنصران متجاورين كان الانقلاب بغير وسط، وإن كان بينهما عنصر ثالث كان بواسطةٍ واحدة، وإن توسط بينهما اثنان فلا بد من واسطتين.

[١٤٢٠] **وهذا كله يدل على أن هيولى العناصر** الأربعة واحدة **مشتركة** بينها **وقابلة لجميع الصور** العنصرية **وإنما يعدها للصور المختلفة** التي هي النارية والهوائية والمائية والأرضية، **والكيفيات الأربع المتنافية ما عرض لها من القرب والبعد بالنسبة إلى الفلك، وكل ما كان أقرب إليه كان أسخن وألطف، وكل ما كان أبعد كان أبرد وأكثف وقد تكلمنا على مثله مراراً فلا نعيده** أي يمكن أن يقال: إن اختصاص بعض من الهيولى المشتركة بالقرب وبعضها بالبعد يحتاج إلى سببٍ من خارج فلا بد من الرجوع إلى المختار؛ على أنّا لا نسلم تركّب الأجسام من الهيولى والصورة ولا نسلم الانقلاب بين العناصر، وما ذكروه من الأمثلة الدالة عليه يتطرق إليها احتمالات كثيرة.

المقصد الثاني عشر:

[١٤٢١] **زعموا أن هذه** العناصر الأربعة **هي الأركان التي تتركّب منها المركّبات ويثبتونه بطريق التحليل تارةً والتركيب أخرى فالأول أنّا إذا جعلنا مركّباً في القرع والإنبيق انفصل عنه أجزاء مائية و** أجزاء **أرضية** فدل ذلك على أن هذين العنصرين كانا موجودين فيه مختلطين ففرقتهما الحرارة، **ولا شك أن ثمة** أي في ذلك المركّب **أجزاء هوائية بها تخلخل الأجزاء** الأرضية والمائية التي فيه **وإلا**

لكان ذلك المركّب في غاية الاندماج والرصانة وكان ما يحصل بالتفريق من العنصرين حجمه إذا ضمّ بعضه إلى بعض كالذي كان للمركّب عند التركيب فيثبت وجود الهواء فيه، ولا شك أنها أي الأركان المذكورة الموجودة في المركّب مختلفة بالطبع يطلب كل منها حيزه الطبيعي وذلك يوجب التفرق في ٥ المركّب وعدم بقائه فلا بد فيه من جامعٍ يفيده طبخاً ونضجاً يوجب حصول مزاج يستتبع له صورة نوعية مانعة من التفرق، وما هو أي ذلك الجامع الذي يطبخ وينضج إلا الحرارة الشديدة القائمة بالنار فلا بد من وجودها فيه.

[١٤٢٢] قلنا: الحرارة لا تجمع المختلفات بل تفرقها وتجمع المتماثلات كما مرّ، ثم الحرارة القائمة بجزء لا تؤثر في الجزء الآخر إلا بمجاورة وله أي وللجوار بينهما دوام ١٠ وذلك الجوار الدائم لا بد له من سبب فلم لا يجوز أن يكون ذلك السبب سبباً للاجتماع في حال بقاء المركّب ومانعاً من التفرق ابتداءً أي بلا توسط شيء فلا يحتاج حينئذٍ إلى الجزء الناري وحرارته الطابخة المؤدية إلى المزاج المستتبع للصورة النوعية الحافظة للتركيب؛ على أن اختلاط الرطب باليابس يفيده استمساكاً عن التفرق فلا حاجة إلى جامعٍ آخر، وقد يقال: الهواء حار فجاز ١٥ أن يكون منضجاً ووجود الأجزاء الهوائية في المركّب مما لم يتحقق إذ يجوز أن يكون تخلخل أجزاء المركّب بوقوع الخلاء فيما بينها وكون تلك الأجزاء الباقية بعد التحليل ماءً أو تراباً بالحقيقة غير معلوم لجواز أن يكون التشابه في الصورة المحسوسة دون الحقيقة.

[١٤٢٣] والثاني وهو طريق التركيب أنه يتكون من اجتماع الماء والأرض ٢٠ والنبات وذلك ظاهر ولا بد في النبات من هواء يتخلل بين أجزائه و من حرارةٍ طابخة إذ لو فقد أحدهما أو لم يكن على ما ينبغي فسد الزرع كما إذا ألقينا البذر في موضعٍ لا يصل إليه الهواء وحرّ الشمس أو لا يكونان على ما ينبغي فإنه يفسد ولا ينبت فدل ذلك على أن النبات مركّبٌ من الأربعة، ومن النبات يحصل بعض الحيوان لأنه غذاؤه ومنهما يحصل الإنسان لأنه متولدٌ من المني المتكون من

الدم المتكون من الغذاء الذي هو نبات أو حيوان، و كذا يحصل منهما بعض الحيوان الذي غذاؤه منهما كالجوارح فالكل أي جميع المركّبات حتى المعادن فإنها في حكم النبات آيل أي راجع إلى حصولها من العناصر الأربعة.

[١٤٢٤] وأنت تعلم أن ذلك الذي استدلّوا به على أن تكوّن النبات من اجتماع هذه الأربعة استدلالٌ بالدوران وأنه لا يفيد العلية حتى يعلم أن اجتماعها سببٌ لتكونه منها فلم لا يجوز أن يكون تكونه في حال اجتماعها لا منها بل بخلق الله إياه من العدم في تلك الحال بإجراء العادة.

المقصد الثالث عشر: طبقات العناصر سبع

[١٤٢٥] أعلاها الطبقة النارية الصرفة ومحدها مماسٌّ لمقعر فلك القمر وتحته أي تحت الأعلى المذكور طبقةٌ ناريةٌ مجلوطة من النار الصرفة و الأجزاء الهوائية الحارة تتلاشى في هذه الطبقة الأدخنة المرتفعة وتتكون فيها الكواكب ذوات الأذناب والنيازك وما يشبهها، ثم الطبقة الزمهريرية وهي الهواء الصرف الذي يرد بمجاورة الأرض والماء ولم يصل إليه أثر انعكاس الأشعة، والمشهور أن هذه الطبقة منشأ السحب والرعد والبرق والصواعق فلا تكون هواءً صرفاً، ثم الطبقة البخارية وهي الهوائية المخلوطة مع المائية، ثم الطبقة الترابية وهي ما فيه أرضية وهوائية، ثم الطبقة الطينية وهي أرضية مع مائية، ثم الطبقة الأرضية الصرفة التي هي قريبة من المركز، ولم يعد الماء طبقة على حدة لأنه مع الأرض ككرة واحدة، وفي طبقات العناصر أقوال مختلفة لا فائدة في الاستقصاء عنها.

القسم الرابع في المركّبات التي لها مزاج

[١٤٢٦] وهي الأكثر من المركّبات لأن ما لا مزاج له منها قليلٌ بالقياس إلى ما له مزاج، وهو أي هذا الأكثر ينقسم إلى ما له نفس إما نباتية أو حيوانية وإلى ما لا نفس له وهو المعدنيات وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول في المزاج

وفيه مقاصد أي مقصدان؛

الأول؛

[١٤٢٧] قالوا: الصورة الجسمية أي الصورة الحالّة في الجسم التي هي مبدأ الآثار وهي الصورة النوعية تفعل أولاً في مادتها التي حلّت هي فيها ثم في مادة ما يجاورها فالصورة النارية تسخن مادتها ثم مادة ما يجاورها وكذا الحال في سائر الكيفيات وباقي العناصر فالمجاورة شرطٌ للتفاعل الواقع بين الأجسام؛ ألا يرى أن النار لا تسخن إلا ما له وضع مخصوص وقرب معين بالنسبة إليها فإذا حصلت المجاورة بلا مماسة أمكن التفاعل بين الجسمين وأبلغ من ذلك التفاعل الحاصل بمجرد المجاورة ما كان أي التفاعل الذي كان بالمماسة التي هي الغاية في المجاورة، والمماسة إنما تكون بالسطوح و لا شك في أنه كلما كان السطوح أكثر كانت المماسة بها أتمّ وذلك أي تكثر السطوح إنما هو بحسب تصغر الأجزاء.

[١٤٢٨] و إذا تحققت ما صورناه لك فنقول: العناصر المختلفة الكيفية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة إذا تصغرت أجزاؤها جداً واختلطت اختلاطاً تاماً حتى حصل التماس الكامل بين أجزائها فعل صورة كل منها في مادة الآخر فكسرت منه سورة كيفيته المضادة لكيفيتها حتى نقص العنصر البارد بفعل صورته من حرّ العنصر الحار فتزول تلك الكيفية التي هي الحرارة الشديدة عن ذلك الحار ويحصل له كيفية حرّ أقل تستبرد هذه الكيفية الحاصلة بل محلها بالنسبة إلى الحار وتستسحرّ بالنسبة إلى البارد فإنها كيفية متوسطة بينهما أي بين الحرارة الصرفة والبرودة الصرفة فإذا قيست إلى إحداهما عدّت من الأخرى.

[١٤٢٩] وكذلك ينقص العنصر الحار بفعل صورته من برد العنصر البارد فيحصل له برد أقلّ مما كان كما قرّرنا فإذا اشتد التأثير من الجانبين حتى حصل في جميع الأجزاء من العنصر الحار والبارد كيفية متشابهة متوسطة هي في درجة واحدة من الدرجات الغير المتناهية بالقوة لا بالفعل أعني الدرجات التي هي بين غاية الحر وغاية البرد أي هي واقعة بين هاتين الغايتين وحصل التشابه بينها أي بين الأجزاء المذكورة في نفس الأمر بأن تكون أجزاء العنصر البارد موافقة في الكيفية لأجزاء العنصر الحار بلا تفاوت في الواقع فلا يكون التشابه حينئذٍ بحسب إدراك الحس فقط كما أشار إليه بقوله: لا إنها للمجاورة يحس منها بكيفية متوسطة، وإن كان كل واحدٍ منها باقياً على صرافته في كيفيته كما يقول به أصحاب الخليط، وقِسْ على ذلك حال الأجزاء الرطبة واليابسة فإذا استقرّ الكل على كيفيةٍ واحدة متوسطة توسطاً ما بين الكيفيات الأربع فهذه الكيفية المتشابهة تسمى مزاجاً وما قبل ذلك الاجتماع المؤدي إلى الكيفية المذكورة يسمى امتزاجاً واختلاطاً لا مزاجاً فحدّ المزاج بناءً على ما تقرر بأنه كيفية متشابهة تحصل من تفاعل عناصر متصغرة الأجزاء المتماسة بحيث تكسر صورة كل منها صورة كيفية الآخر.

[١٤٣٠] قال الإمام الرازي: لا شبهة في أن الشيء لا يوصف بكونه مشابهاً لنفسه، وإنما قلنا للكيفية المزاجية: إنها متشابهة لأن كل جزءٍ من أجزاء المركّب ممتازٌ بحقيقته عن الآخر فتكون الكيفية القائمة به غير الكيفية القائمة بالآخر إلا أن تلك الكيفيات القائمة بتلك الأجزاء متساوية في النوع وهذا معنى تشابهها.

[١٤٣١] وقال أيضاً: الكاسر ليس هو الكيفية لأن انكسار الكيفيتين المتضادتين إما معاً أو على التعاقب فإن حصل الانكساران معاً والعلة واجبة الحصول مع المعلول لزم أن تكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين على صرافتهما عند حصول انكساريهما وهو محال، وإن كان انكسار إحداهما

متقدماً على انكسار الأخرى لزم أن يعود المكسور المغلوب كاسراً غالباً، وهو أيضاً باطل فوجب أن يكون الكاسر هو الصورة التي هي مبادئ الكيفيات، وأما المنكسر فليس أيضاً الكيفية لأن الكيفية الواحدة بالذات لا يعرض لها الاشتداد والتنقص بل هما يعرضان لمحلها فالانكسار عبارة عن زوال الكيفيات الصرفة عن تلك البسائط.

[١٤٣٢] **والأشكال عليه** أي على ما قالوه **من وجوه** أربعة؛ **الإول: لا نسلم أن التفاعل** بين الأجسام **لا يكون إلا بالتماس** بل قد يكون بلا تماس **كما تؤثر الشمس فيما يقابلها** من الأرض بالتسخين والإضاءة **ولا تماس** بينهما مع أنها لا تؤثر بذلك في الأجسام القريبة منها المتوسطة بينهما، **والمبصر ليس في الباصرة قطعاً** مع أنه يؤثر فيها ولا يؤثر فيما بينهما فكيف يجزم بأن الفعل والانفعال بين الأجسام لا يوجدان إلا بالتلاقي والتماس.

[١٤٣٣] **لا يقال: المدعى نفي التفاعل** بلا تجاور وتماس **وفيما ذكرتم من صورة النقض** لا تفاعل إذ **الفعل من جانبٍ واحد** فقط لأن الشمس وإن أفادت الأرض سخونةً وضوءاً لكنها لم تؤثر في الشمس شيئاً أصلاً، وكذا المرئي أثّر في العين ولم تؤثر هي فيه قطعاً **لأنّا نقول: الغرض** مما ذكرناه **أنه لا مانع في العقل من تفاعلٍ من غير ملاقاة كما نراه من جانبٍ واحد، وأنه** أي ما ذكرناه **يفيد هذا القدر وهو يكفينا**.

[١٤٣٤] وفي المباحث المشرقية الصواب أن يترك ههنا الاحتجاج ويعوّل على المشاهدة فيقال: الكلام إنما وقع في أجزاء الممتزج وهي لا محالة متلاقية، ويشاهد أيضاً أن بعضها لا يؤثر في بعض ولا يتأثر عنه إلا بالتلاقي والتماس فلا يتجه أن يقال: لم لا يجوز في العقل تأثير عنصر في آخر من غير ملاقاة ومماسة فإن ذلك غير محتاج إليه فيما نحن بصدده بل الحق إن التأثير بينهما بلا تلاقٍ محتمل وإن كان نادراً.

[١٤٣٥] الوجه **الثاني؛ لم قلتم: إن ثمة صوراً غير الكيفيات هي الفاعلة ولم لا يجوز أن تكون الأجسام متجانسة** أي متماثلة في الحقيقة **و** يكون **الاختلاف** بينها **بالأعراض** الخارجة عن حقيقتها **دون الصور** المقوّمة لها فلا تكون لها صور سوى هذه الكيفيات المتضادة فتكون هي الفاعلة لا أمراً مغايراً لها.

٥ [١٤٣٦] **فإن قلت: الكيفيات كالحرارة والبرودة تشتد وتضعف دون الصور فإن كون الشيء ماءً أو ناراً لا يقبل ذلك** أي الاشتداد والضعف فلا يجوز أن تكون كيفيات الأجسام صورها. **قلنا: مراتب الحرارة والبرودة متخالفةٌ بالنوع فلم لا يجوز أن يقال: ثمة مرتبة معينة** من تلك المراتب **هي النارية وما دون ذلك** أي مرتبة أخرى معينة دون الأولى **هوائية**.

١٠ [١٤٣٧] الوجه **الثالث** أن يقال: المحذور الذي يلزم من جعل الكيفية فاعلة لازمٌ أيضاً من نسبة الفعل إلى الصور إذ **الصورة إنما تفعل** أي تكسر كيفية غير مادتها **بواسطة الكيفية** القائمة بها فإن الصورة النارية لا تؤثر بذاتها في كسر البرودة بل بواسطة حرارتها **فتكون الكيفية شرطاً في التأثير فيلزم اجتماع الكيفية الكاسرة مع الحادثة المنكسرة** وذلك لأن الانكسارين

١٥ لا يجوز أن يكونا متعاقبين وإلا انقلب المغلوب غالباً كما مرّ بل يكونان معاً، والشرط يجب أن يكون مع المشروط فتوجد الكيفيتان الصرفتان مع الانكسارين فيلزم وجود الصرافة مع الانكسار **وأنه محال**. لا يقال: المنكسر هو المادة لا الكيفية فلا محذور؛ لأنّا نقول: انكسار المادة ليس في ذاتها بل في كيفيتها.

٢٠ [١٤٣٨] الوجه **الرابع؛ الماء الحار إذا خلط بالماء البارد كسر** الحار **من برده ومن المحال أن يقال: للماء صورةٌ توجب الحرارة** وتكسر البرودة بل ليس للماءين إلا صورة واحدة **فعلم أن الفاعل** لكسر البرودة **هي الكيفية** دون الصورة.

[١٤٣٩] **فإن قيل: نحن نطلق عليها** أي على الصورة **الفاعل مجازاً** لا حقيقةً فإنها ليست موجدةً للكيفية المنكسرة **وإنما ذلك** أي الحاصل من الصورة **إعدادٌ** لمادة المجاور لقبول الكيفية المنكسرة **و** أما **الكيفية** المنكسرة **المتوسطة** فإنها **تفيض** على المركّب **عن مفيض هو المبدأ الفيّاض** المسمى عندهم بالعقل الفعال **والمعدّ قد ينافي الأثر** الصادر من الفاعل بتوسط أعداده **كالحركة والحصول في الطرف** من المسافة فإن الحركة معدّةٌ لذلك الحصول مع امتناع اجتماعهما وحينئذٍ نقول: الصورة المائية بتوسط الحرارة العارضة تعدّ مادة الماء البارد لقبول الحرارة وإن لم تكن تقتضيها بالذات فإن هذا أهون من المنافاة بل إن جعل الكيفيات أنفسها معدّة لمواد ما يضادها لم يلزم منه محال مما ذكر إذ المعدّ قد لا يجامع الأثر. **قلنا: فالنزاع** على هذا التقدير **عائدٌ إلى أن المبدأ فاعلٌ مختار** فلا حاجة إلى إعداد **أو موجب بالذات** فيتوقف تأثيره على الإعداد **وسنقيم الدلالة على أنه فاعلٌ مختار** فيبطل القول بأن الصورة أو الكيفية معدّةٌ لصدور المزاج عن المبدأ.

تنبيه على مذاهب في المزاج مخالفة لما مرّ:

[١٤٤٠] **الأول أنه يخلع صورة ويلبس صورةً متوسطة** يعني أن العناصر إذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض أدّى ذلك بها إلى أن يخلع صورها فلا يبقى لشيءٍ منها صورته المخصوصة به ويلبس الكل حينئذٍ صورةً واحدة هي حالةٌ في مادةٍ واحدة وتلك الصورة متوسطة بين الصورة المتضادة التي للبسائط **بل يلبس صورةً نوعية للمركّب** أي ليست الصورة الملبوسة صورةً متوسطة بل هي صورةٌ أخرى نوعية.

[١٤٤١] فالقائل بأحد هذين القولين يوافق الجمهور بحسب الظاهر في المزاج بالمعنى المذكور سابقاً لكنه يخالفهم في بقاء صور البسائط في المركّبات ذوات الأمزجة.

[١٤٤٢] ويردّ عليه أن ما ذكره فسادٌ ما وكون لا مزاج لأنه إنما يكون عند بقاء الممتزجات بأعيانها، **ويبطله** أيضاً **ما حكيناه من حكايات القرع والأنبيق لأن اجتلافها ما يظهر فيه** أي في المركّب **من الأجزاء يدل على اجتلاف الاستعداد فيها** أي في تلك الأجزاء؛ يعني أنّا إذا وضعنا فيهما المركّب كقطعة لحم مثلاً يميز إلى جسمٍ مائي متقاطر وإلى كلسٍ أرضي لا يتقاطر فدل ذلك على أن الأجزاء التي في المركّب مختلفة في استعداد التقطير وعدمه إذ لو كانت متفقةً فيه لكان الكل قاطراً أو غير قاطر، **وهو** أي اختلاف الاستعداد **دليل اجتلاف الماهية** لأن القابلية من لوازمها واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات؛ وإنما لم نقل: إن تلك الحكاية تدل على وجود صور البسائط في المركّبات وإلا لم تنحل إليها احترازاً عن أن يقال: إنها تكونت بتأثير الحرارة لا أنها كانت فيه.

[١٤٤٣] **فإن قيل**: إذا كان جوهر البسائط باقياً في المركّب كانت النارية موجودةً فيه لكنها مفترة في حرارتها، والصورة النوعية للمركّب كاللحمية مثلاً حاصلة في جميع أجزائه فتكون النارية التي عرض لها فتورٌ في المركّب قد صارت لحماً، وإذا جاز ذلك **فليجز في النار الصرفة** المنفردة عن أخواتها **أن نحدث لها الكيفية المتوسطة** أي الحرارة المفترة **فتصير لحماً** فلا يكون إلى التركيب والمزاج حاجة في حدوث الصور النوعية التي للمركّبات. **قلنا: المزاج** أي التركيب **شرطٌ فيه** أي ليس مجرد الاستحالة إلى الحرارة المفترة كافياً في حصول تلك الصورة النوعية بل لا بد مع الاستحالة من التركيب؛ على أن هذه الشبهة واردةٌ عليكم أيضاً لأن خلع البسائط صورها ولبسها صوراً أخرى إنما يكون عند انتهاء كيفياتها إلى حدٍّ معين فمن الجائز أن تنتهي كيفية كل واحدةٍ منها حال انفرادها إلى ذلك الحد حتى يفسد عنها صورتها وتحدث فيها الصورة المزاجية، ولا مفرّ لكم أيضاً سوى ما ذكرناه من اشتراط التركيب.

[١٤٤٤] المذهب **الثاني** وقد يجعل هذا مذهباً ثالثاً نظراً إلى تفصيل المذهب الأول كما أشرنا إليه **القول بالخليط وهو أن المركّبات موجودةٌ بالفعل وقد يجتمع أجزاء منها فيحس لها قدر وإلا فلا يحس** فإن القائل بالخليط يزعم أن في الأجسام أجزاء على طبيعة اللحم وأجزاء على طبيعة الحنطة وأجزاء على طبيعة الذرة وهكذا وهي متصغرةٌ مختلطةٌ جداً فإذا اجتمع أجزاء كثيرة متجانسة أحسّ بها على تلك الطبيعة فليس هناك تغيرٌ في الطبيعة، وكذا لا تغير في الكيفيات فالماء إذا تسخّن لم يستحل في كيفيته بل كان فيه أجزاء نارية كامنة فبرزت بملاقاة النار، وذهب جماعة إلى أن الأجزاء النارية لم تكن كامنة بل نفذت في الماء من خارج فهؤلاء أصحاب الغشو والنفوذ والأولون أصحاب الكمون والبروز وكلاهما ينكران الاستحالة والكون، والقول بالمزاج مبنيٌّ على القول بهما؛ أما على الأول فلأن حصول المزاج باستحالة الأرقام كما عرفت، وأما على الثاني فلأن النار لا تهبط على الأثير بل تتكون ههنا.

المقصد الثاني في أقسام المزاج

[١٤٤٥] **قد علمت أن الكيفيات التي يمكن بينها الفعل والانفعال أربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة** وهذه الأربع تسمى بالكيفيات؛ الأول لأن كل واحدٍ من البسائط العنصرية لا يخلو عن اثنين منها كما مرّ وهي متضادة فيقع بين كل متضادتين منها كسرٌ وانكسار عند الامتزاج **فالمقادير منها** أي من الكيفيات الأربع **الحاصلة في المركّب إن كانت متساوية** بحسب أحجام محالها **متقاومة** في أنفسها بحسب الشدة والضعف **حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل إلى الطرفين** المتضادين **فتكون** حينئذٍ **على حاقّ الوسط بينهما فهو المعتدل الحقيقي**.

[١٤٤٦] فقد اعتبر فيه تساوي البسائط كمّاً وكيفاً وذلك لأن امتناع وجوده كما ذهبوا إليه مبنيٌّ على تساوي ميول بسائطه ولا بد فيه من تساوي

كمّياتها لأن الغالب في الكل الكمّ يشبه أن يكون غالباً في الميل، وليس هذا وحده كافياً في ذلك التساوي لأن الميول قد تختلف باختلاف الكيفيات مع الاتحاد في الحجم كما في الماء المغلي بالنار والمبرّد بالثلج فإن ميل الثاني بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد أشد وأقوى من ميل الأول، وربما يكتفى فيه باعتبار تساوي الكيفيات وحدها في قوتها وضعفها لأن ذلك هو الموجب لتوسط الكيفية الحادثة من تفاعلها في حاقّ الوسط بينها.

[١٤٤٧] **قالوا: وأنه لا يوجد** في الخارج **إذ أجزاؤه متساوية** في الميل إلى أحيازها متقاومة **فلا يقسر بعضها بعضاً على الاجتماع** لامتناع أن يغلب بعضٌ من الأمور المتساوية المتقاومة بعضاً آخر منها **وطبائعها داعية إلى الافتراق** بالتوجه إلى أحيازها الطبيعية المختلفة **فيحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال فإنه حادثٌ يستدعي مدةً** معتدّاً بها لأنه حركةٌ من كيفيةٍ إلى أخرى بعيدة عنها بخلاف الافتراق الذي يكفيه أدنى حركة مع كونه موجوداً في كل آنٍ من زمانها **فلا يحصل بينها مزاج** لتوقفه على حصول تلك الحركة وحدوثه عند انقطاعها.

[١٤٤٨] **والجواب أنه ربما تقع الأجزاء** لأسباب خارجية **بحيث تكون المائلة إلى العلو** كالنار والهواء **في جهة السفل وبالعكس** أي وتقع الأجزاء المائلة إلى السفل كالأرض والماء في جهة العلو **فتتمانع** الأجزاء وتتقاوم لتساوي قواها في الميول وتبقى مجتمعة **فيحصل المزاج** بتفاعلها. **نعم يندر** وجود **ذلك** المعتدل ولا يكون باقياً مستمراً إما لسرعة التحلل أو لسرعة غلبة بعض أجزائه على بعض، **وأما الامتناع فلا؛ كيف وبقاء الاجتماع قد يكون لمنفصل كأصل الاجتماع** الذي لا بد له من مقتضٍ سوى الأجزاء **إذ السبب** لبقاء الاجتماع **غير منحصرٍ في غلبة عنصر** وهو ظاهر.

[١٤٤٩] **ثم قالوا: وما ليس معتدلاً حقيقياً إن غلب عليه من الأجزاء** في الكمية **و** من **الكيفيات** في الشدة **ما ينبغي له** ويليق به في خواصه وآثاره كالحرارة

الغالبة في الأسد لشجاعته والبرودة الغالبة في الأرنب لجبنه **فهو المعتدل بحسب الطلب** وهو موجودٌ وليس مشتقاً من التعادل الذي هو التساوي بل من العدل في القسمة على معنى أنه قد توفر على الممتزج من العناصر القسط اللائق به في مزاجه **وإلا** أي وإن لم يغلب عليه ذلك بل غلب ما لا ينبغي **فغير المعتدل، وكل من القسمين** أي المعتدل الطبي وقسيمه **ينقسم إلى ثمانية أقسام فالمعتدل لأنه قد يعتبر بالنسبة إلى** أمور أربعة؛ **النوع والصنف والشخص والعضو و** يعتبر **كل** من هذه الأربعة **بالنسبة إلى الداخل** تارةً **و** إلى **الخارج** أخرى **فلكل نوع** من المركّبات المزاجية **مزاجٌ لا يمكن أن توجد صورته النوعية إلا معه** وليس ذلك المزاج على حدٍّ واحد لا يتعدّاه وإلا كان جميع أفراد النوع الواحد كالإنسان مثلاً متوافقة في المزاج وما يتبعه من الخلق والخلق **بل له عرض** فيما بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة **ذو طرفين** إفراط وتفريط **إذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع فهو اعتداله** النوعي، **وأليق أمزجته بالنسبة إلى الأنواع الخارجة عنه** فالمزاج الحاصل لبدنٍ من أبدان الناس هو اللائق به من حيث أنه إنسان دون مزاج الفرس والحمار وغيرهما وذلك لأنه المناسب لآثاره المطلوبة منه حتى إذا خرج إلى شيء من هذه الأمزجة مات.

[١٤٥٠] **وله** أي ولكل نوعٍ **أيضاً مزاج واقع فيما بين ذلك العرض** أي يكون في حاقّ الوسط فيما بين طرفي المزاج العرضي النوعي **هو أليق الأمزجة الواقعة** في ذلك العرض **به، وبه يكون حاله فيما خلق له** من صفاته وآثاره المختصة به **أجود** ما يتصور منه **وذلك اعتداله** النوعي **بالنسبة إلى ما يدخل فيه من صنفٍ أو شخص** فالاعتدال النوعي المقيس إلى الخارج يحتاج إلى النوع في وجوده ويكون حاصلاً لكل فردٍ من أفراده على تفاوت مراتبه، والمقيس إلى الداخل يحتاج إليه النوع في أجودية كمالاته ولا يكون حاصلاً إلا لأعدل شخصٍ من أعدل صنفٍ من ذلك النوع، ولا يكون أيضاً حاصلاً له إلا في أعدل حالاته.

[١٤٥١] **وعليه** أي على ما ذكرنا من حال الاعتدال النوعي **قِسْ الثلاثة الباقية** فالاعتدال الصنفي بالقياس إلى الخارج هو الذي يكون لائقاً بصنفٍ من نوعٍ مقيساً إلى أمزجة سائر أصنافه وله عرض ذو طرفين هو أقل من العرض النوعي إذ هو بعضٌ منه، وإذا خرج عنه لم يكن ذلك الصنف، وبالقياس إلى الداخل هو المزاج الواقع في حاقّ وسط هذا العرض وهو أليق الأمزجة الواقعة فيما بين طرفيه بالصنف إذ به يكون حاله أجود فيما خلق لأجله ولا يكون حاصلاً إلا لأعدل شخصٍ منه في أعدل حالاته سواء كان هذا الصنف أعدل الأصناف أو لا، والاعتدال الشخصي بالنسبة إلى الخارج هو الذي يحتاج إليه الشخص في بقائه موجوداً سليماً وهو اللائق به مقيساً إلى أمزجة الأشخاص الآخر من صنفه وله أيضاً عرضٌ هو بعضٌ من العرض الصنفي، وبالنسبة إلى الداخل هو الذي يكون به الشخص على أفضل حالاته، والاعتدال العضوي مقيساً إلى الخارج ما يتعلق به وجود العضو سالماً وهو اللائق به دون أمزجة سائر الأعضاء، وله أيضاً عرض إلا أنه ليس بعضاً من العرض الشخصي ومقيساً إلى الداخل هو الذي ينبغي للعضو حتى يكون على أحسن أحواله وأكمل أزمانه.

[١٤٥٢] **وأما غير المعتدل فلأنه إما أن يكون خارجاً** عمّا ينبغي **في كيفية** واحدة **ويسمى البسيط وهو أربعة؛ حار وبارد ورطب ويابس أو** يكون خارجاً عنه **في كيفيتين غير متضادتين ويسمى المركّب وهو** أيضاً أربعة**؛ حار رطب وحار يابس وبارد رطب وبارد يابس، وأما الحار البارد مثلاً أو الرطب اليابس** أي خروج المركّب عمّا هو حقه في كيفيتين متضادتين **أو اجتماع ثلاث** أو أربع من تلك الكيفيات **فلا يتصور** إذ يلزم اجتماع المتضادين.

[١٤٥٣] **لا يقال: إذا كان يجب للمركّب عشرة أجزاء حارة وخمسة باردة فوجد اثنا عشر حارة وستة باردة فهو أحرّ مما ينبغي وأبرد منه** وقِسْ على ذلك الأجزاء الرطبة واليابسة والازدواجات العقلية.

[١٤٥٤] **لأنّا نقول: الاعتبار** فيما ليس معتدلاً طبياً إنما هو **بالكيفية المتوسطة وميلها إلى أحد الطرفين** المتضادين **وذلك** أي ميلها **لا يكون إلا إلى طرفٍ واحد** منهما **ضرورةً** أي إذا مالت الكيفية المتوسطة عمّا ينبغي فإما أن تميل عنه إلى جانب الحرارة فقط أو إلى جانب البرودة فقط إذ ميلانها إليها معاً محال بديهة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة، **وأما الأجزاء فلا عبرة** فيما نحن فيه **بعددها ومقدارها** بل مداره على النسبة بينهما، **وإذا كانت** الأجزاء **الحارة ضعف الباردة أيَّ عددٍ كان فالمزاج واحد** فإذا فرض أن الاعتدال الطبي مبنيٌّ على هذه النسبة فالأجزاء الحارة إذا كانت عشرة والباردة خمسة كان المركّب معتدلاً وكذا إذا كانت الحارة عشرين والباردة عشرة إلى غير ذلك من الأعداد التي توجد فيها هذه النسبة، وما قيل من أن المعتدل هو الذي وفر عليه قسطه الذي ينبغي له من العناصر بكمياتها وكيفياتها معناه رعاية النسبة بين كمياتها في العدد وكيفياتها في القوة والضعف وحينئذٍ بطل ما توهمه الكاتبي من أن الخارج عن المعتدل بحسب الطب لا ينحصر في ثمانية، ثم أنه ادّعى ان الخروج إذا قيس إلى الاعتدال الحقيقي انحصرت أقسامه في الثمانية وفيه أيضاً بحث لأن الحقيقي اعتبر فيه تساوي الكميات والكيفيات معاً على ما عرفت فالخارج عنه في الكيفية وحدها ثمانية، وتبقى هناك أقسامٌ أُخر بحسب الكمية وحدها أو بحسبهما معاً؛ نعم إذا اكتفى في المعتدل الحقيقي باعتبار التساوي في الكيفيات فقط انحصر ما يقابله في ثمانية أيضاً.

تنبيه:

[١٤٥٥] **اتفقوا على أن أعدل أنواع المركّبات أي أقرها** بحسب المزاج **إلى الاعتدال الحقيقي نوع الأنسان** لأن النفس الإنسانية أشرف وأكمل ولا بخل في إفاضة المبدأ بل هي بحسب استعدادات القوابل فاستعداد الإنسان بحسب مزاجه أشد وأقوى فيكون إلى الاعتدال الحقيقي أقرب، **واختلفوا في أعدل الأصناف** من نوع الإنسان.

[١٤٥٦] **فقال ابن سينا**: أعدل أصنافه **سكان جط الاستواء لتشابه أحوالهم في الحر والبرد** وذلك لتساوي ليلهم ونهارهم أبداً فتنكسر كل واحدةٍ من هاتين الكيفيتين الحادثتين منهما بالأخرى، ولأن الشمس لا تلبث على سمت رؤوسهم كثيراً بل تمرّ به حال اجتيازها عن إحدى الجهتين إلى الأخرى ٥ وهناك حركتها في الميل عن المعدل أسرع ما يكون فلا تشتد حرارة صيفهم ولا تبعد الشمس عن سمت رؤوسهم إلا بمقدار الميل الكلي فلا يكون بردهم أيضاً شديداً فيكون مزاجهم أقرب إلى الاعتدال الحقيقي إذا لم تعرض هناك أسباب أرضية مضادة كالجبال والبحار.

[١٤٥٧] **وقال الإمام الرازي: هم سكان الإقليم الرابع لأنّا نرى أهله أحسن** ١٠ **ألواناً وأطول قدوداً وأجود أذهاناً وأكرم أجلاقاً، وكل ذلك** المذكور من الكمالات البدنية والنفسية **يتبع المزاج** واعتداله فيكون مزاجهم أعدل.

[١٤٥٨] **قلنا**: ما ذكرته **تابعٌ للاعتدال بمعنىً آجر** هو الاعتدال الطبي لا الاعتدال الحقيقي الذي كلامنا فيه، وليس هذا الجواب بشيء لأن مزاج الإنسان كما مرّ أقرب إلى الاعتدال الحقيقي فإذا كان مزاج هؤلاء أكبر توفراً ١٥ لما ينبغي للمزاج الإنساني كان أقرب إليه وأعدل لا محالة.

[١٤٥٩] **ثم قال** الإمام: **إنّا نرى بلاداً عرضها بقدر الميل الكلي مرتين يكون صيفهم كشتاء جط الاستواء** في بعد الشمس عن سمت الرأس **ثم صيفهم في غاية الحر فكذا شتاء جط الاستواء** يكون في غاية الحر **فما ظنك بصيفهم** وشدة حرّه فيكون مزاجهم مائلاً إلى الحرارة ويدل عليه شدة سواد سكانها من أهل ٢٠ الزنج والحبشة وشدة جعودة شعورهم.

[١٤٦٠] **والجواب أن ذلك** الحر في صيف تلك البلاد قد يكون بسبب طول نهارهم ومكث الشمس فوق أفقهم كثيراً و **قد يكون بواسطة أوضاع** وأحوال **أرضية فإنها تؤثر** في التسخين والتبريد **بأنواع؛ الأول المنخفض** من

الأرض أحرّ من المرتفع لانعكاس الأشعة وقلّة هبوب الرياح فيه بخلاف المرتفع. الثاني الجبل المجاور للبلد قد يعين الشعاع بعكسه كما إذا كان في المغرب أو في أحد جانبي الشمال والجنوب وقد يمنعه كما إذا كان في جانب المشرق، وقد يعكس الجبل الريح وقد يمنعه فيختلف بذلك حال الحر والبرد. الثالث البحر فإن مجاورته ترطب قطعاً ثم قد يسخن البحر بصقالته وانعكاس الأشعة منه وقد يبرد إذا كان شمالياً إذ قد يكتسب الشمال منه برداً. الرابع التربة والسبخة والكبريتية والزاجية تسخن والصخرية والرملية تحفظ الحر والبرد. الخامس الرياح فالشمال تبرد لمرورها على بلادٍ باردة فيها ثلوج ومياه متجمدة وتجفف أيضاً ليبوستها إذ لا تمر بالمياه لأن أكثر البحور في جانب الجنوب لا تخالطها الأبخرة الكثيرة والجنوب تسخن وترطب بعكس ما مرّ والقبول والدبور بين بين. السادس مجاورة الآجام والأشجار والمباقل وغيرها من المعادن تؤثر في الهواء تأثيراً يناسبها. السابع الأوضاع الواقعة في طالع البقعة من اجتماع كواكب فيه تقتضي سخونتها أو برودتها، و الأوضاع الحادثة في كل وقت بالقياس إلى تلك البقعة كمرور بعض الكواكب بسمت رأسها، وذكر في كليات القانون أن من التغيرات التابعة للأمور السماوية مثل أن يجتمع كثيرٌ من الدراري في جزءٍ واحدٍ من الفلك إما وحدها أو مع الشمس فيوجب ذلك إفراط التسخين فيما تسامته من الرؤوس أو تقرب منه وإذا كان ذلك الذي ذكرناه محتملاً بطل الاستدلال لجواز أن يكون الحر في صيف تلك البلاد لبعض هذه الأسباب لا لمجرد قرب الشمس من سمت رؤوسها فلا يلزم أن يكون شتاء خط الاستواء مثله في الحرارة إذا كان خالياً عن الأسباب المذكورة، ثم لا مانع من جهة العقل أن يوجب في بعض المواضع التي ليس من خط الاستواء ولا من الإقليم الرابع بعض هذه الأمور أي في بعض الأوضاع الأرضية إما مفردة أو مركّبة ما هو أي مزاجاً صنفياً هو أعدل من الاثنين أي مزاجي سكان الاستواء والإقليم الرابع.

[١٤٦١] ولما ذكر أعدل الأنواع وأعدل الأصناف أشار إلى أعدل الأشخاص وأعدل الأعضاء بقوله: **وتعرف** أنت على قياس أعدل الأصناف **أن أعدل الأشخاص** النوعية **أعدل شخص من أعدل صنف، و** أما **أعدل الأعضاء** فهو **عندهم الجلد سيما** الجلد الذي **للأنملة سيما** الذي **للسبابة ولذلك حكم** جلد الأنملة السبابة أو جلد الأنامل **طبعاً في الفرق بين الملموسات، والحكم ينبغي أن يكون متساوي الميل إلى الطرفي**ن ليحكم بالعدل.

[١٤٦٢] **ولا يخفى** على الفطن **أن شيئاً من ذلك** الذي ذكروه من حال الجلد **غير يقيني** إذ لا دلالة قاطعة عليه وحديث التحكيم إقناعي.

[١٤٦٣] **واعلم أن كلاًّ من** الأمزجة **الثمانية** الخارجة عن الاعتدال **قد يكون مادياً** بأن يغلب على البدن خلطٌ تغلب عليه كيفية فتخرجه عن الاعتدال الذي هو حقه إلى تلك الكيفية كأن يغلب مثلاً عليه البلغم فيخرجه إلى البرودة أو الصفراء فتخرجه إلى الحرارة، **وقد يكون ساذجاً** بأن يخرج عن الاعتدال لا بمجاورة خلطٍ نافذٍ فيه بل بأسباب خارجية أوجبت ذلك كالمبرّد بالثلج والمسخّن بالشمس، **وقد يكون** كل واحدٍ منها **جبلياً** خلق البدن عليه **وعرضياً** عرض له بعد اعتداله في جبلته.

الفصل الثاني فيما لا نفس له من المركّبات المزاجية

[١٤٦٤] **وتسمى المعادن وتنقسم إلى قسمين؛ منطرقة** أي قابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع إلى عمقها فتنبسط، **وغير منطرقة** أي لا تقبل ذلك.

[١٤٦٥] **القسم الأول المنطرقة وهي الأجساد السبعة** الذهب والفضة والرصاص والأسرب والحديد والنحاس والخارصيني **المتكونة من اختلاط الزيبق والكبريت المتكونين من الأبخرة والأدخنة** فإن الزيبق بخارية أي مائية صافية جداً خالطها دخانية كبريتية لطيفة مخالطة شديدة بحيث لا ينفصل منه سطح

إلا ويغشاه من تلك اليبوسة شيء فلذلك لا يعلق باليد ولا ينحصر انحصاراً شديداً بشكل ما يحويه؛ ومثاله قطرات الماء الواقعة على ترابٍ في غاية اللطافة فإنه يحيط بالقطرة سطحٌ ترابيٌّ حاصرٌ للماء كالغلاف له بحيث تبقى القطرة على شكلها في وجه التراب، وإذا تلاقى قطرتان منها فربما ينخرق الغلافان ويصير الماءان في غلافٍ واحد، وبياض الزيبق لصفاء المائية وبياض الأرضية وممازجة الهوائية والكبريت دخانية تخمر بها بخارية تخمر شديداً بالحر حتى حصل فيها دهنية ثم انعقدت بالبرد.

[١٤٦٦] **وتختلف** هذه السبعة **باختلاطهما على مزاجٍ معدٍّ لذلك الاختلاف فإنهما إن كانا صافيين وتمّ الطبخ** أي انطباخ الزيبق بالكبريت **فإن كان الكبريت** مع صفائه ونقائه **أبيض فالحاصل الفضة، وإن كان أحمر وفيه قوة صباغة** لطيفة غير محرقة **فهو** أي الحاصل **الذهب، وإن** كانا نقيين وفي الكبريت الأحمر قوة صباغة لكن **عقده البرد قبل تمام الطبخ فهو الخارصيني وكأنه ذهبٌ فج** أي نيء لم يبلغ تمام النضج، **وإن كان** الزيبق **صافياً والكبريت رديئاً محرقاً فهو النحاس، وإن كانا** أي الزيبق النقي والكبريت الرديء **غير جيدي المخالطة فالرصاص، وإن كانا** معاً **رديئين فإن قوى التركيب بينهما والالتئام فهو الحديد، وإلا** أي وإن لم يقوَ التركيب بينهما مع رداءتهما **فهو الأسرب** ويسمى الرصاص الأسود.

[١٤٦٧] **وأنت خبيرٌ بأن القسمة غير حاصرة** لجواز أن يكونا صافيين مع بياض الكبريت ويعقده البرد قبل تمام النضج، وأن يكون الكبريت صافياً والزيبق رديّاً أو بالعكس ولا يكون الكبريت محرقاً إلى غير ذلك من الاحتمالات العقلية، **وأن التكوّن** أي تكوّن الأجساد منها **على هذا الوجه لا سبيل فيه إلى اليقين ولا يرجى فيه إلا الحدس والتخمين** بأمارات ضعيفة مثل قولهم: يدل على أن الزيبق عنصر المنطرقات أنها عند الذوبان تكون مثل الزيبق، أما الرصاص فظاهر وأما غيره فلأنه عند الذوب زيبق أحمر ويدل عليه أيضاً أن

الزيبق يعلق بهذه الأجساد وأنه يمكن أن يعقد برائحة الكبريت حتى يكون مثل الرصاص فإن أصحاب الإكسير يعقدون الزيبق بالكباريت انعقادات محسوسة فيحصل لهم ظنٌّ بأن الأمور الطبيعية مقارنة للأحوال الصناعية، **وإن سلم** تكوّنها منهما وأنه على هذا الوجه **فتكوّنها** من غيرهما أو منهما **على غير** ٥ **هذا الوجه مما لم يقم على امتناعه دليل؛ كيف والمهوسون بالكيمياء لهم في الأجساد** السبعة **والأرواح** التي تفيد الصورة الذهبية والفضية **تفنن** لأنهم لا يقتصرون على اختلاط الكبريت والزيبق **والكل عندنا للفاعل المختار** بلا إحالة على شيء مما ذكروه كما مرّ مراراً.

[١٤٦٨] **القسم الثاني غير المنطرقة** من المعادن **وعدم انطراقها إما للين** وفرط ١٠ الرطوبة **كالزيبق أو لا، وحينئذٍ إما أن تنحلّ بالرطوبات كالأملاح والزاخات أو لا** تنحل **كالطلق والزرنيج**.

[١٤٦٩] وفي المباحث المشرقية لأن أجسام المعدنية إما قوية التركيب وحينئذٍ إما أن يكون منطرقاً وهو الأجساد السبعة، أو غير منطرق إما لغاية رطوبته كالزيبق أو لغاية يبوسته كالياقوت، ونظائره إما ضعيفة التركيب فإما ١٥ أن تنحل بالرطوبة وهو الذي يكون ملحي الجوهر كالزاج والنوشادر والشب أو لا تنحل وهو الذي يكون دهني التركيب كالكبريت والزرنيخ.

[١٤٧٠] وفيه أيضاً أن الأجساد السبعة متشاركة في أنها أجسام ذائبة صابرة منطرقة فالذائب يميزها عن الأكلاس والأحجار التي لا تذوب والصابر عمّا يذوب ويتنجز كالشمع والقير، والمنطرق عمّا ليس بمنطرق ٢٠ كالزجاج والميناء. فإن قيل: الحديد لا يذوب وإن كان يلين. قلنا: يمكن إذابته بالحيلة ويمتاز الذهب عن أخواته بالصفرة والرزانة والفضة بالبياض والرزانة بالقياس إلى ما سوى الذهب.

الفصل الثالث في المركّبات التي لها نفس

وفيه مقدمة وثلاثة أقسام؛

المقدمة في تعريف النفس

[١٤٧١] وهي ثلاث؛ الأولى النفس النباتية وهي كمال أول لجسمٍ طبيعيٍّ آلي من حيث يتغذى وينمو فالكمال خنس يتناول المحدود وغيره لأنه عبارة عمّا يتم به النوع إما في ذاته ويسمى كمالاً أولاً ومنوعاً كصورة السرير مثلاً فإنها كمالٌ للخشب السريري لا يتم السرير في حدّ ذاته إلا بها، وأما في صفاته كالبياض فإنه كمالٌ للجسم الأبيض لا يكمل في صفته إلا به ويسمى كمالاً ثانياً وبأولٍ يخرج عن الحد الكمالات الثانية المتأخرة عن تحصل النوع في نفسه كتوابع الكمال الأول المحصل للنوع من العلم والقدرة وغيرهما من الصفات المتفرعة على تحصل الأنواع في ذواتها وبالجسم يخرج عنه كمال المجردات أي منوعها وبالطبيعي يخرج الجسم الصناعي أي يخرج صور الأجسام الصناعية كالسرير والكرسي فإن صورتهما لا تسمى نفساً، وبالآلي يخرج العناصر أي صورها إذ لا يصدر عنها أفعالها بواسطة الآلات وكذلك الصور المعدنية فلفظٌ آليٌّ يجوز رفعه على أنه صفةٌ لكمالٍ أول أي كمالٌ ذو آلة ويجوز جرّه على أنه صفة لجسم أي جسم مشتمل على الآلة وهذا أظهر، وعلى التقديرين فليس المراد بالآلي أن يكون الجسم ذا أجزاء متخالفة فقط بل وأن يكون أيضاً ذا قوى مختلفة كالغاذية والنامية وغيرهما فإن آلات النفس بالذات هي القوى ويتوسطها الأعضاء.

[١٤٧٢] ومنهم من رفع طبيعي صفة للكمال احترازاً عن الكمال الصناعي فإن الكمال الأول قد يكون صناعياً يحصل بصنع الإنسان كما في السرير والصندوق وقد يكون طبيعياً لا مدخل لصنعه فيه. قال الإمام الرازي: وقد جعل بعض المتأخرين الطبيعي صفةً للكمال الأول هكذا النفس كمال أول

طبيعي لجسمٍ آلي، وزعم أن الكمال الأول قد يكون طبيعياً كالقوى التي هي مبادئ الآثار وقد لا يكون كالتشكيلات الصناعية وهذا أقرب، **وبالحيثية** يخرج **كل كمالٍ لا يلحق من هاتين الحيثيتين** يعني أن قوله: من حيث يتغذى وينمو، يدل على أن النفس النباتية ليست كمالاً أول للجسم المذكور مطلقاً بل من الحيثية المذكورة فيخرج به عن الحد كل كمالٍ لا يلحقه من هذه الحيثية كالنفس الحيوانية والإنسانية.

[١٤٧٣] **الثانية** النفس **الحيوانية وهي كمالٌ أول لجسمٍ طبيعيٍّ آلي من جهة ما تحس ويتحرك بالأرادة.**

[١٤٧٤] **الثالثة** النفس **الأنسانية وهي كمالٌ أول لجسمٍ طبيعي آلي من حيث يعقل الكليات ويستنبط بالرأي** وفوائد القيود في هذين الحدين قد ظهرت مما مرّ.

[١٤٧٥] هذا إذا عرفنا كل واحدةٍ من النفوس الثلاث على حدة، **وإن أردنا تعريف النفس مطلقاً** أي بحيث يتناول جميع ما ذكرناه. **قلنا**: النفس **كمالٌ أول لجسمٍ طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو أو تحس ويتحرك بالأرادة أو يعقل الكليات ويستنبط بالرأي** فإن هذا الترديد راجعٌ إلى أقسام المعرّف ومتناول إياها. والتحقيق أنه بحسب المعنى تعريفات ثلاثة لتلك الأقسام مع وجازة في العبارة.

[١٤٧٦] **وقد يعبر عنها** أي عن الحيثيات المذكورة على سبيل الترديد **بلازمٍ واحد** شاملٍ لها **وهو من حيث أنه ذو حياة بالقوة** فيقال: النفس كمالٌ أول لجسمٍ طبيعي آلي ذي حياة بالقوة فقيد الآلي احترازٌ عن صور العناصر والمعادن فإنها وإن كانت كمالات أولية لأجسام طبيعية إلا أنها غير آلية كما مرّ، ويخرج به أيضاً النفوس الفلكية على رأي من ذهب إلى أن لكل فلكٍ من الأفلاك نفساً، وأما على رأي من ذهب إلى أن النفوس للأفلاك الكلية فقط والأفلاك الجزئية كالخارج، والتدوير بمنزلة آلات لها فلا تخرج به فاحتيج

إلى القيد الأخير لتخرج عن التعريف على المذهبين وذلك لأن النفوس الفلكية وإن كانت كمالات أولية لأجسام طبيعية آلية لكنها ليس يصدر عنها أفاعيل الحياة بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر من أفاعيل الحياة كالحركة الإرادية مثلاً دائماً بخلاف النفوس الحيوانية فإن أفعالها قد تكون بالقوة إذ ليس الحيوان في التغذية والتنمية وتوليد المثل والإدراك والحركة دائماً بل قد يكون كل واحدٍ من هذه الأفعال فيه بالقوة وكذا حال النفس الإنسانية بالقياس إلى تعقل الكليات والاستنباط بالآراء وحال النفس النباتية بالنسبة إلى ما يصدر عنها فمعنى قوله: ذي حياة، أنه يصدر عنه بعض أفاعيل الحياة، ومعنى قوله: بالقوة، أن ذلك الصدور لا يكون بالفعل دائماً، وفسرهما الإمام الرازي بقوله: أي من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالغذاء وربما يحيا بالإحساس والتحريك.

تنبيهات على فوائد يتحقق بها المرام في هذا المقام؛

[١٤٧٧] **الأول أنّا نشاهد أجساماً يصدر عنها آثار لا على نهجٍ واحد كما ذكرنا** من الحس والحركة والتغذي والنمو وتوليد المثل **وليس ذلك** الصدور عنها **للجسمية المشتركة** بين الأجسام كلها **للتخلف** أي تخلف تلك الآثار عن الأجسام الأُخر المشاركة إياها في الجسمية **فهي** أي تلك الآثار **لمبادٍ** في تلك الأجسام **غير جسميتها** وليست هذه المبادئ أجساماً وإلا عاد الكلام فيها بل هي قوىً متعلقة بالأجسام **وتسمى نفساً فالنفس** لها اعتباراتٌ ثلاثة وأسماء بحسبها فإنها **من حيث هي مبدأ الآثار** المذكورة **قوة وبالقياس إلى المادة التي تحملها صورة و** بالقياس **إلى طبيعة الجنس التي بها يتحصل** ويتكمل **كمال.**

[١٤٧٨] **وتعريفها** أي تعريف النفس **بالكمال أولى من الصورة إذ هي** أي الصورة هي **المنطبعة** الحالّة **في المادة و** النفس **الناطقة ليست كذلك** لأنها مجردة فلا يتناولها اسم الصورة إلا مجازاً من حيث أنها متعلقة بالبدن ويقوم به

إمكانها قبل وجودها **لكنها** مع تجردها في ذاتها **كمال للبدن كما أن الملك كمالٌ للمدينة** باعتبار التدبير والتصرف وإن لم يكن فيها، **ولأنه** أي الكمال **مقيسٌ إلى النوع وهو** أي النوع **أقرب إلى طبيعة الجنس** لصحة الحمل بينهما **من المادة التي تقاس إليها الصورة** إذ لا حمل بينهما ولا شك أن وضع المنسوب إلى ما هو أقرب إلى الجنس مكانه أولى من وضع المنسوب إلى ما ليس أقرب؛ **كيف** أي كيف لا يكون تعريفها بالكمال أولى **والمادة يتضمنها النوع من غير عكس** فإذا دلّ بالكمال على النوع فقد دلّ ضمناً على المادة بخلاف ما إذا دلّ بالصورة على المادة إذ لا دلالة حينئذٍ على النوع فالدلالة الأولى أكمل من الثانية.

[١٤٧٩] **وكذا** تعريف النفس بالكمال أولى **من القوة لأنها للانفعال ولقوة الفعل ليست بمعنىً واحد** يعني أن لفظة القوة تطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين؛ قوة الفعل وقوة الانفعال، وللنفس قوة الادراك وهي انفعالية وقوة التحريك، وهي فعلية وليس اعتبار إحداهما أولى من اعتبار الأخرى ولا يجوز اعتبارها معاً فيفسد الحد بخلاف لفظ الكمال فإنه يتناولهما بمعنىً واحد فلا محذور فيه، **ولأن القوة اسمٌ لها** أي للنفس **من حيث هي مبدأ الآثار وهو بعض جهاته** أي جهات هذا المعرّف فتعرّفه من هذه الجهة فقط، **والكمال اسمٌ لها من حيث يتم بها الحقيقة** النوعية المستتبعة لآثارها **فتعرّفه من جميع جهاته** ولا ريب في أن تعريف الشيء بجميع جهاته أولى من تعريفه ببعضها.

[١٤٨٠] التنبيه **الثاني: النفس في بعض الأشياء** كالإنسان **قد تتبرأ عن البدن** بأن تكون مجردة غير حالّة فيه **لكن لا يتناوله اسم النفس إلا باعتبار تعلقها به** حتى إذا انقطع ذلك التعلق أو قطع النظر عنه لم يتناوله اسم النفس إلا باشتراك اللفظ بل الاسم الخاص بها حينئذٍ هو العقل **وقد يكون للشيء باعتبار ذاته** وجوهره **اسم، وباعتبار تعلقه** وإضافته إلى غيره **اسم آخر فإذا أردنا تعريفه من الجهة الثانية فلا بد أن نأخذ فيه المضاف إليه، وهي** أي الأمور المضاف إليها **وإن لم تكن ذاتية لها** أي للأشياء التي أريد تعريفها **في جوهرها فهي ذاتية** لها **من جهة التسمية**.

[١٤٨١] وتوضيحه ما في المباحث المشرقية من أن الشيء قد يكون له في ذاته وجوهره اسم يخصه وباعتبار إضافته إلى غيره اسم آخر كالفاعل والمنفعل والأب والابن، وقد لا يكون له اسم إلا باعتبار إضافته إلى غيره كالرأس واليد والجناح فمتى أردنا أن نعطيها حدودها من جهة أسمائها بما هي مضافة أخذنا الأشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها لأنها ذاتيات لها بحسب الأسماء التي لها تلك الحدود.

[١٤٨٢] التنبيه **الثالث؛ هذا الحد** الذي ذكروه للنفس على الإطلاق **لا يتناول النفوس الفلكية** لأن أفعالها إن لم تكن بالآلات كما هو المشهور فقد خرجت عن التعريف بقيد الآلي، وإن كانت بالآلات كما ذهب إليه جمع فقد خرجت عنه بقيد ذي حياة بالقوة على ما مرّ، وكذا لا يتناولها الحد المستفاد مما ذكرناه في التنبيه الأول **لما عرفت أنّا أعطيناها اسم النفس من حيث تختلف أفعالها، و** النفوس **الفلكية ليست كذلك** فإن أفعالها غير مختلفة بل هي على نهجٍ واحد والاختلافات المشاهدة فيها مستندة إلى تركّب حركات كل واحدةٍ منها على وتيرةٍ واحدة **ولا نعلم رسماً يتناولها** أي ويتناول النفوس الثلاث معاً أعني النباتية والحيوانية والفلكية **فإنّا لو قلنا**: النفس ما يكون **مبدأ للأفعال** أي ما يصدر عنه فعل **كان كل قوة كالطبيعة** العنصرية والصورة المعدنية **نفساً، ولو شرطنا** مع صدور الفعل **القصد خرجت** النفس **النباتية**. والحاصل أن الاكتفاء بصدور الفعل يبطل طرد الحد، واعتبار اختلاف الأفعال يخرج النفوس الفلكية، واعتبار القصد يخرج النباتية فلم يتحقق عندنا رسم صحيح يتناول النفوس الثلاث فإطلاق النفس على النفوس الأرضية والسماوية ليس إلا بحسب الاشتراك اللفظي.

[١٤٨٣] وهذا وقد صرح ابن سينا في الشفاء بأن كل ما يكون مبدأ لصدور أفاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للإرادة فإنّا نسميه نفساً، وهذا المعنى مشتركٌ بين النفوس كلها لأن ما يكون مبدأً لأفاعيل موصوفة بما ذكر

إما أن يكون مبدأً لأفاعيل مختلفة وهو النفس الأرضية أعني النباتية والحيوانية، أو يكون مبدأً لأفاعيل على وتيرةٍ واحدة لكن لا تكون عادمةً للإرادة بل واجدةً لها وهي النفس الفلكية فقد علمنا رسماً يتناولها بأسرها.

القسم الأول في النفس النباتية

٥ [١٤٨٤] سلك في ذكر النفوس أولاً وبيان قواها ثانياً طريقة الترقي من الأدنى إلى الأعلى فقدّم النفوس النباتية **وقواها تسمى طبيعية** بناءً على أن الطبيعة تطلق على ما يفعل بغير إرادة، وهذه القوى تشترك فيها النباتات والحيوانات كلها **وهي أربع** مخدومة لأربع أخرى خادمة لها **منها** أي من الأربع المخدومة **اثنتان يحتاج إليهما البقاء الشخصي** وتكميله في ذاته، **وهي** أي ١٠ القوة المحتاج إليها لأجل الشخص **الغاذية والنامية** والقياس المنمية إلا أنه روعي المزاوجة فأسند الفعل إلى السبب.

[١٤٨٥] **فالغاذية** التي لا بد منها في بقاء الشخص مدة حياته **تشبه الغذاء بالمتغذي أي تحيل جسماً آخر إلى مشاكلة الجسم الذي تغذوه بدلاً لما يتحلل عنه** فيتم فعلها بأمور ثلاثة؛ الأول تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل ١٥ شبيهٌ بالعضو وقد يخلّ به عند عدم الغذاء في نفسه أو لضعف الجاذبة، الثاني الإلزاق وهو أن يلصق ذلك الحاصل بالعضو ويجعله جزءاً منه بالفعل وقد يخلّ به كما في الاستسقاء اللحمي فإن الغذاء فيه منبرئٌ عن العضو ولذلك يصير البدن مترهلاً أي مسترخياً، الثالث أن يجعله بعد الإلصاق شبيهاً به من كل جهة حتى في قوامه ولونه وقد يخلّ به كما في البرص والبهق.

٢٠ [١٤٨٦] **وقد يثبت وقوفها** أي وقوف الغاذية عن فعلها **ضرورة الموت** حينئذٍ لفساد المزاج **بأن القوى الجسمانية متناهية** في آثارها **كما تقدم** وفي بعض النسخ وقد يثبت وقوفها بضرورة الموت وبأن القوى الجسمانية يعني أن ضرورة الموت تدل على وقوفها أيضاً؛ وإنما كان ضرورياً لأن الرطوبة الغريزية

تنتقص بعد بنفس الوقوف وذلك أن الحرارة الغريزية والحرارة الخارجة والحركات النفسانية والبدنية تتعاضد في تحليلها حتى تنحلّ بالكلية فتغلب اليبوسة والرطوبة الغريبة وتنطفئ الحرارة الغريزية كانطفاء المصباح عند انتفاء الدهن وغلبة الماء ويحل الموت.

٥ [١٤٨٧] **والنامية** التي لا بد منها في وصول الشخص إلى كماله **تداخل الغذاء بين الأخزاء فتضمّه إليها فتزيد في الأقطار الثلاثة بنسبةٍ طبيعية** أي تزيد في تلك الأقطار بنسبةٍ تقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة **إلى غايةٍ ما** هي غاية النشو في ذلك الشخص **ثم تقف** عن فعلها **لا كالورم** فإنه ليس على النسبة الطبيعية بل خارجٌ عن المجرى الطبيعي **والسمن** فإنه قد يكون بعد حال ١٠ النشو أيضاً كالورم، وقد مرّ ما قيل من أن السمن لا يكون إلا في قطرين ومن أنه مخصوصٌ باللحم وما في حكمه دون الأعضاء الأصلية كالعظم ونظائره.

[١٤٨٨] **وذلك** أي بيان وقوف النامية **أنه لما كان البدن متولداً من الدم والمني فهو في الأول رطب** في الغاية فيتأتّى حينئذٍ نفوذ الغذاء بين أجزائه بسهولة **ثم يجف يسيراً يسيراً** ويتعسّر النفوذ قليلاً قليلاً، **ونفوذ الغذاء لا يكون إلا بتمدد** ١٥ **الأعضاء فإذا خفّت** الأعضاء جفافاً كاملاً **لم تقبل ذلك** التمدد فلم يتصور نفوذ الغذاء فيها **فوقفت** النامية عن فعلها **ضرورةً** وهل تبطل حينئذٍ بالكلية أو تبقى ذاتها فيه تردد، والغاذية تخدم النامية بتحصيل ما يتعلق به وهو ما زاد من الغذاء على بدل ما يتحلل فإذا ساواه الغذاء أو نقص عنه فات محل فعل النامية. قالوا: والغاذية في الأعضاء متخالفة الماهية فإن غاذية العظم تحيل ٢٠ الغذاء إلى ما يشبهه وكذا غاذية اللحم وسائر الأعضاء فلو اتحدت طبائعها لاتحدت أفعالها.

[١٤٨٩] **ومنها** أي من الأربع المخدومة **اثنتان تحتاج إليهما لبقاء النوع** فقط مع كون بقائه محتاجاً إلى الأولين أيضاً بتوسط الشخص **وهما المولّدة والمصوّرة فالمولّدة تفصل من الغذاء** بعد الهضم الأخير **ما يصلح أن يكون مادةً للمثل** أي

لمثل ذلك الشخص الذي فصلت منه البذر **وهي في كل البدن** كما ذهب إليه أبقراط وأتباعه فإن المني عندهم يخرج من جميع الأعضاء فيخرج من العظم مثله ومن اللحم مثله؛ وعلى هذا فالمني متخالف الحقيقة متشابه الامتزاج لأن الحس لا يميز بين تلك الأجزاء، وعند أرسطو أن تلك القوة لا تفارق ٥ الأنثيين فيكون المني المتولد هناك متشابه الحقيقة، وفي كليات القانون أن المولّدة نوعان؛ نوعٌ يولد المني في الذكر والأنثى، ونوعٌ يفصل القوى التي في المني أي الكيفيات المزاجية لأن أجزاءه متخالفة الأمزجة فيمزجها تمزيجات بحسب عضو عضو فيخصّ للعصب مزاجاً خاصاً وكذا للعظم والشريان وغيرهما وذلك من منيٍّ متشابه الأجزاء أو متشابه الامتزاج.

١٠ [١٤٩٠] **والمصوّرة وهي توخد** في المني عند كونه **في الرحم جاصة تفيد تلك الأخزاء** أي الأجزاء المتخالفة الحقيقة أو الاستعداد التي في المني **الصور والقوى** والأشكال والمقادير **التي بها تصير مثلاً بالفعل** بعد ما كانت مثلاً بالقوة.

[١٤٩١] وهاتان القوتان أعني المولدة والمصورة تخدمهما الغاذية وهو ظاهر والنامية أيضاً وذلك بأن تعظم الأعضاء وتوسع مجاريها حتى تصير إلى ١٥ الهيئة الصالحة للتوليد ولذلك لا يتكون المني إلا بعد عظم الأعضاء.

[١٤٩٢] **وهذه الأربع تخدمها أربعٌ أجرى** جعلها خادمةً للأربع السابقة كلها لأنها تخدم الغاذية الخادمة للنامية مع كونهما خادمتين للباقيتين كما مرّ **الأولى الجاذبة وهي التي تخذب المحتاج إليه** من الغذاء **وتدل على وخودها وخوةٌ** خمسة؛

[١٤٩٣] **الأول حركة الغذاء من الفم إلى المعدة ليست طبيعية وإلا لامتنع** تحرّكه ٢٠ **إلى خهة العلو** بل كان يجب أن يتحرك إلى السفل وحده لكونه ثقيلاً **والتالي باطل إذ قد يزدرد** أي يبتلع **المنتكس** الغذاء ابتلاعا تاماً وحينئذٍ تكون حركته إلى علو **ولا إرادية إما من الغذاء فإذ لا شعور له** فلا يتصور منه إرادة **وإما من المغتذي فإذ قد ينقلب الغذاء من الفم إلى المعدة عند شدة الحاخة إليه بلا إرادة** من المغتذي

بل قد يريد الإنسان منعه ليمضغه **فيغلبه** الغذاء وينجذب إلى داخل فوجب أن تكون قسرية فلا بد من قاسر وهو إما دفعٌ من فوق بأن يقال: الحيوان يدفعه باختياره وقد ظهر بطلانه؛ وأما جذب من تحت وهو أن تجذبه المعدة بقوةٍ جاذبة فيها وهو المطلوب.

٥ [١٤٩٤] الوجه **الثاني أنه متى تغذّى الإنسان بغذاء ثم تناول بعده** شيئاً **حلواً واستعمل القيء وجد آخر ما يخرج بالقيء الحلو وليس** ذلك **إلا لجذب المعدة له** أي للحلو **إلى قعرها** بواسطة محبتها إياه طبعاً، **وإذا تناول** الإنسان دواءً **مرّاً كريهاً فالمريء والمعدة يرومان نفضه ولفظه ولا يزدردانه إلا بعسر فربما اندفع بالقيء بلا اختياره.**

١٠ [١٤٩٥] الوجه **الثالث؛ قد تصعد المعدة لجذب الغذاء في بعض الحيوان** القصير المريء **كالتمساح حتى تخرج** عند الاغتذاء بحيث تلاقي فمه لكونه واسعاً وما ذلك إلا لشوقها إلى اجتذاب الغذاء فدلّت هذه الوجوه الثلاثة على أن في المعدة قوة جاذبة.

[١٤٩٦] الوجه **الرابع؛ الرحم بعد** انقطاع **الطمث** عن قريب **إذا خلا عن**
١٥ **الفضول يشتد شوقه إلى المني حتى يحس كأنه يجذب الإحليل إلى داخله جذب المحجمة الدم** إلى داخلها، وقد سمى بعضهم الرحم حيواناً مشتاقاً إلى المني فثبت بهذا الوجه وجود الجاذبة في الرحم.

[١٤٩٧] الوجه **الخامس؛ الدم يكون في الكبد مخلوطاً بالفضلات الثلاث** أعني البلغم والصفراء والسوداء **ثم تتمايز** تلك الأمور المختلطة **وينصب إلى كل عضوٍ**
٢٠ **نوع من الرطوبة يليق به فلولا أن في كل عضوٍ قوةً جاذبةً لتلك الرطوبة** اللائقة به **لامتنع ذلك** التمايز، وانصباب كل رطوبةٍ إلى عضوٍ على حدة دائماً أو أكثريا وهذه حجةٌ واضحة على وجود القوة الجاذبة في جملة الأعضاء.

[١٤٩٨] **الثانية** من الأربع الخادمة **الهاضمة وهي تعدّ الغذاء لأن يصير خزءاً بالفعل** من العضو **فهي غير الغاذية أعني صيرورتها** أي أعني القوة التي تقتضي صيرورة الأغذية **خزءاً بالفعل** من الأعضاء.

[١٤٩٩] وفي كليات القانون: وأما الهاضمة فهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وأمسكته الماسكة إلى قوام مهيأٍ لفعل القوة المغيرة فيه وإلى مزاجٍ صالحٍ للاستحالة إلى الغذائية بالفعل. قال الإمام الرازي: هذا الكلام نصٌّ في أن القوة الهاضمة غير القوة الغاذية ويؤيده أنه جعل الغاذية مخدومةً للقوى الأربع التي منها الهاضمة فلنتكلم في الفرق فنقول: إذا جذبت جاذبة عضو شيئاً من الدم وأمسكته ماسكته فللدم صورة نوعية وإذا صار شبيهاً بالعضو فقد بطلت عنه هذه الصورة وحدثت صورة أخرى عضوية فهناك كون للصورة العضوية وفساد للصورة الدموية، وإنما يحصلان إذا كان هناك من الطبخ ما لأجله ينتقص استعداد المادة للصورة الدموية ويشتد استعدادها للصورة العضوية إلى أن تزول عنها الأولى وتحدث فيها الأخرى فههنا حالتان؛ إحداهما سابقة وهي تزايد استعداد قبول الصورة العضوية والأخرى لاحقة وهي حصول هذه الصورة فالحالة الأولى فعل القوة الهاضمة، والثانية فعل القوة الغاذية وهذا معنى قوله: **وهي** أي الهضم الذي هو فعل الهاضمة **استحالات ما** واقعة **بين تمام فعل الجاذبة وابتداء حصول فعل الغاذية التي هي كون ما** أعني حصول الصورة العضوية.

[١٥٠٠] ثم اعترض الإمام عليه أولاً بما أشار إليه المصنف بقوله: **وتمكن أن يقال: المحرك إلى مشابهة العضو هو القوة الموصلة إليه**. وتقريره على ما في المباحث المشرقية أن القوة الهاضمة محركة للغذاء في الكيف إلى الصورة المشابهة لصورة العضو وكل ما حرك شيئاً إلى شيءٍ آخر فهو الموصل إلى ذلك الآخر فيكون الفاعل للفعلين قوة واحدة أما الصغرى فظاهرة إذ لا معنى للهضم إلا التحريك عن الصورة الغذائية إلى الصورة العضوية، وأما الكبرى

فظاهرة أيضاً لأن ما حرك شيئاً إلى شيء كان المتوجه إليه غاية للمحرك، والمعني بكونه غاية أن المقصود الأصلي هو فعل ذلك الشيء. وقد اعترف ابن سينا بذلك حيث احتجّ على أن بين كل حركتين سكوناً فقال: محالٌ أن يكون الواصل إلى حدٍّ ما واصلاً إليه بلا علة موجودة موصولة، ومحالٌ أن ٥ تكون هذه العلة غير التي أزالت عن المستقر الأول. هذا كلامه وهو يقتضي أنه لما كان المزيل عن الصورة الدموية هو الهاضمة وجب أن يكون الموصول إلى العضوية أيضاً الهاضمة فهي الغاذية لا غير.

[١٥٠١] واعترض ثانياً بما ذكره المصنف بقوله: **كيف والمراد بالقوة هنا المعدّة** للمادة لفيضان الصورة عليها، **والمفيض** لها وهو **واهب الصور، و** القوة ١٠ **الهاضمة هي المفيدة** بطبخها ونضجها **للاستعدادات المختلفة بالقوة** أي الشدة **والضعف التي من جملتها ما يعدّ** المادة **لفيضان الصورة العضوية، وتلك** القوة المفيدة لهذه الاستعدادات **مغنية عن قوة أخرى في الأعضاء** لأنه إذا تمّ الإعداد وكمل الاستعداد فاضت الصورة وتمّت التغذية فإذن لا فرق بين الهاضمة والغاذية **ولذلك لم يذكر جالينوس** في شيءٍ من كتبه **الغاذية** سوى هذه الأربع ١٥ التي سميناها الخوادم.

[١٥٠٢] **وقال ابن سينا**: بل المسيحي على ما في المباحث **الغاذية أربع** وعدّ هذه **الأربع منها** والأظهر أن يقال: وعدّ الهاضمة منها حيث قال في باب القوى والأفعال والأرواح من كتاب المائة الغاذية أربع؛ الجاذبة والماسكة والهاضمة وهي التي تغير الغذاء وتجعله شبيهاً بالعضو المغتذي ٢٠ والرابعة الدافعة.

[١٥٠٣] **واعلم** أن الغذاء مركّب من جوهرين أحدهما صالحٌ لأن يشبه بالمغتذي والثاني غير صالح له، و **أن الهاضمة كما تعدّ الغذاء الصالح للجزئية** على ما مرّ **تعد الفضل** الذي لا يصلح للتشبيه **منه** أي من الغذاء **للدفع بترقيق الغليظ** حتى يندفع **وتغليظ الرقيق** فإنه قد يتشرّبه جرم العضو لرقّته فلا تندفع

تلك الأجزاء المتشرّبة فيه فإذا غلظ لم يتشرّبه العضو واندفع بالكلية **وتقطيع اللزج** فإنه يلتزق بالعضو فلا يندفع إلا إذا قطع والإعداد الصادر من الهاضمة **إما بذاتها كما في الجوارح** مثل البازي فإن حرارتها تذيب الغذاء الوارد عليها بلا احتياج إلى ماء وفي الحية فإنها ربما تأكل التراب وتجعله كيلوساً من غير ٥ استعانة بماء وفي الجمل فإنه يأكل أياماً نباتاً يابساً ولا يشرب ماءً، **أو بمخالطة رطوبة** مائية **كما في الآدمي وأكثر الحيوانات.**

[١٥٠٤] **ثم للهضم** الذي هو فعل الهاضمة **مراتب أربع؛ الأولى في المعدة بأن تجعل الغذاء كيلوساً وهو جوهرٌ كماء الكشك الثخين في بياضه وقوامه، وهذه المرتبة تبتدئ في الفم لاتصال سطحه بسطح المعدة** حتى كأنهما سطح واحد على طريقة ١٠ السطح الباطن من القرع الذي له عنقٌ طويل ورأسٌ مدوّر **ولذلك تفعل الحنطة المضوغة في إنضاج الدماميل ما لا تفعله المطبوخة منها** ولا المدقوقة المخلوطة بالريق فدلّ ذلك على استحالة كيفيتها بالمضع.

[١٥٠٥] المرتبة **الثانية في الكبد فإن الغذاء** بعد ما صار كيلوساً **إذا اندفع كثيفه إلى الأمعاء للدفع انجذب لطيفه من المعدة، ومنها** أي ومن تلك الأمعاء التي ١٥ اندفع إليها الكثيف مختلطاً باللطيف **إلى الكبد بطريق ماساريقا وهي عروقٌ** دقاق **صلبة ضيقة** تجاويفها واصلة بين الكبد وآخر المعدة وجميع الأمعاء **كالمصفاة.** قالوا: وإذا اندفع إلى ماساريقا صار إلى العرق المسمى باب الكبد وهو عرقٌ كبيرٌ يتشعب كل واحدٍ من طرفيه إلى شعب كثيرة دقيقة فشعب طرفه الخارجي يتصل فوهاتها بفوهات الماساريقا، وشعب طرفه الآخر تتصغّر ٢٠ وتتضاءل وتدقّ جداً في الانشعاب والانقسام وتنفذ في الكبد بحيث لا يخلو شيء من أجزائه عن شعب هذا العرق فإذا نفذ لطيف الكيلوس فيها صار كل الكبد ملاقياً لكله **فينطبخ فيها** أي في الكبد انطباخاً تاماً ويصير كيموساً، **وتتميز الأخلاط الأربعة** المتولدة هناك بعضها عن بعض **وذلك لأن الأجزاء اللطيفة النارية منه** أي ما كان من أجزائه لطيفاً فيه نارية أي حرارة ويبس **تتجاوز نضجه**

وتميل إلى الاحتراق **وخفّته يعلوها** أي ولخفة ما يجاوز نضجه يعلو سائر الأجزاء الغذائية **كالرغوة وهي الصفراء فيها حرافة** لما مرّ من أن فاعل الحرافة الحرارة المفرطة وحاملها الجسم اللطيف. قالوا: والطبيعي من الصفراء رغوة الدم وسببه الفاعلي هو الحرارة المعتدلة، وأما المحترق منها ففاعله الحرارة النارية في الغاذية **و** الأجزاء **الكثيفة الإرضية** أي التي فيها برودة ويبس **إما لطبعها وإما لشدة احتراقها وصيرورتها إلى طبيعة الرماد يرسب فيها** أي في الأجزاء الغذائية **كالعكر وهي السوداء وفيها حموضة**. قالوا: والطبيعي من السوداء عكر الدم وطعمه بين الحلاوة والعفوصة، وما ينصبّ منها إلى فم المعدة ليدغدغها وينبّه على الجوع حامضٌ عفص وسببه الفاعلي حرارة معتدلة، وأما المحترق فيها ففاعله حرارةٌ مجاوزة عن الاعتدال، والسبب المادي للسوداء هو الشديد الغليظ القليل الرطوبة من الأغذية **وما يبقى بينهما** أي بين الرغوة والعكر **منه ما قد تم نضجه وهو الدم وهو حلو** أي مائلٌ إلى الحلاوة فيكون حلواً بالقياس إلى المرتين **ومنه ما هو فجّ** أي نيء لم ينطبخ انطباخاً تاماً **يعدّ كأنه دم غير تام النضج وهو البلغم وفيه حلاوة ما** لكونه دماً غير نضيج **وكلما كان** البلغم **أقرب إلى النضج كان أحلى** لزيادة قربه حينئذٍ من الدم.

[١٥٠٦] **وكل واحدٍ من هذه الإربعة إما طبيعي وإما غير طبيعي وذلك** أعني كونه غير طبيعي **إما لتغير مزاجه في نفسه عن الاعتدال الواجب له الذي به يصلح لأن يصير جزءاً** من الأعضاء **وإما لمخالطة مخالطٍ** إياه من أخلاطٍ أُخر غير طبيعية أو رطوبة غريبة ترد عليه من خارج، **ولها** أي للأخلاط الغير الطبيعية **أسماء يعرفها الأطباء لسنا** ههنا **لبيانها** فإن اشتبهت أن تعرف تفاصيلها فارجع إلى الكتب الطبية.

[١٥٠٧] المرتبة **الثالثة في العروق فإن الأخلاط الأربعة** بعد تولدها في الكبد تنصب إلى العرق النابت من جانبه المحدّب المسمى بالأجوف المقابل للعرق الثابت من مقعره المسمى بالباب، ثم **تندفع** الأخلاط **في العروق**

المتشعبة من الأجوف **مختلطة** بعضها بعض **وفيها** تنهضم الأخلاط انهضاماً تاماً فوق ما كان لها في الكبد وهناك **يتميز ما يصلح غذاء لكل عضو** عضو **فيصير مستعداً لأن تجذبه جاذبة العضو**.

[١٥٠٨] المرتبة **الرابعة في الأعضاء فإن الغذاء إذا سلك في العروق الكبار إلى الجداول ثم** منها **إلى السواقي ثم إلى الرواضع ثم إلى العروق الليفية ترشح** الغذاء **من فوهاتها** أي فوهات الليفية الشعرية **على الأعضاء وحصل لها في الأعضاء كل عضو** أي حصل غاذية كل عضو للأغذية المترشحة عليها **التشبه به التصاقاً، وقد يخل به كفي الذبول ولوناً، وقد يخلّ به كفى البرص والبهق وفي القوام، وقد يخل به كفي الاستسقاء اللحمي** والصواب الموافق للمباحث المشرقية ما قدّمناه من أن الإخلال في الاستسقاء اللحمي بالالتصاق وفي الذبول في تحصيل بدل ما يتحلل وفي البرص والبهق في التشبه من حيث القوام والماهية.

تنبيهان:

[١٥٠٩] **الأول أن لكل مرتبةٍ من مراتب الهضم فضلاً** لا يصلح أن يصير جزءاً من المغتذي فيحتاج إلى دفعة **فللأولى** التي في المعدة **الثفل** الذي يندفع من طريق الأمعاء، **وللثانية** التي في الكبد **البول** وهو الأكثر **و** الباقي **المرّتان السوداء والصفراء** المندفعتان من الطحال والمرارة، **وللثالثة** التي في العروق **الرطوبة المائية المندفعة بالبول والأبخرة التي تصير عرقاً** وجعل البول فضلة للمرتبة الثالثة مخالف لما في المباحث المشرقية والمشهور فيما بين الأطباء، **وللرابعة المني ولذلك** أي ولكونه فضلاً للهضم الأخير المعدّ لصيرورة الغذاء جزءاً من المغتذي بالفعل بل من أعضائه الأصلية المتكونة من المني **يضعف استفراغ القليل منه ما لا يضعف مثله** أي مثل ذلك الإضعاف **استفراغ أضعافه من الدم** أو سائر الأخلاط وذلك لأن استفراغه يورث، وهنا في جواهر الأعضاء الأصلية المتولدة من المني دون غيره من الأخلاط.

[١٥١٠] التنبيه **الثاني: الغذاء ما يقوم بدل ما يتحلل من الشيء بالاستحالة إلى نوعه، ويقال لما هو غذاء بالفعل وبالقوة القريبة والبعيدة** هذه العبارة توهم أن للغذاء معاني أربعة، وعبارة الإمام الرازي في كتابيه هكذا الغذاء هو الذي يقوم بدل ما يتحلل عن الشيء بالاستحالة إلى نوعه، وقد يقال له: غذاء، وهو يعد بالقوة غذاءً كالحنطة، ويقال له: غذاء إذا لم يحتج إلى غير الالتصاق في الانعقاد، ويقال له: غذاء عندما صار جزءاً من المغتذي تشبيهاً به بالفعل فقوله: وقد يقال له: تفصيل لما قبله، بلا شبهة فلو كان بالفاء لكان أظهر، ولم يشتبه على أحد أن معانيه ثلاثة، **والمشهور** فيما بين الأطباء **أن البسيط لا يصير غذاءً** للحيوان **ولا برهان عليه** بل فيه إشكال إذ لا شك أن النبات يجذب الماء إلى نفسه ويصير ذلك الماء جزءاً منه فلم لا يجوز مثله في الحيوان.

[١٥١١] **الثالثة** من الأربع الخادمة **الماسكة وهي** القوة **التي يمسك الغذاء ريثما تفعل فيه الهاضمة فعلها** فالأنسب أن يقدّم ذكرها على الهاضمة كما فعله الإمام الرازي وابن سينا وكأنه إنما أخّرها لأخذه الهاضمة في تفسيرها **ويثبتها** أي يثبت وجود الماسكة **في المعدة احتواؤها على الغذاء من كل الجوانب** وليس ذلك لامتلاء المعدة فإنها تحتوي **وإن قلّ الغذاء بحيث ليس بينهما فضاء** أصلاً **وإذا ضعفت المعدة لم تحصل** ذلك الاحتواء المذكور فلا يحسن الهضم **وإن كثر الغذاء** مع ضعف المعدة **حصلت القراقر** والنفخ ببطء الاستمرار **وبالترشيح نشاهده** هذا موجود في بعض النسخ ومعناه ما ذكره الإمام في المباحث المشرقية من أنّا إذا أعطينا حيواناً غذاءً رطباً كالأشربة والأحساء الرقيقة وشرّحنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا معدته محتويةً عليه من كل جانب. قال: ووجدنا البوّاب منطبقاً بحيث لا يمكن أن يسيل منه شيء من ذلك الغذاء الرطب، ولو أن حيواناً تناول عظماً أعظم من سعة البوّاب فإنه يندفع فلما رأينا الرقيق الذي من شأنه النزول غير نازل والكثيف الذي ليس من شأنه النزول نازلاً علمنا أن هناك قوة تمسك شيئاً غير شيء.

[١٥١٢] و يثبتها في الرحم احتواءها على الزرع الذي هو الولد وأطواره بحيث لا ينزل ولو شقّ الحيوان الحامل من أسفل السرّة إلى الجانب الفرد وكشف عن الرحم برفق لوجد الرحم منضمة من جميع الجوانب منطبقة الفم بحيث لا يمكن أن يدخل فيه الميل فلو لم يكن في جوهر الرحم قوة تمسكه لما كان الأمر كذلك، وأيضاً جرم المني يقتضي بطبعه الحركة إلى أسفل فلولا أن في الرحم قوة تمسكه لما وقف، وكذلك يثبت بهذا الطريق القوة الماسكة في الأعضاء كلها فإنها تمسك الرطوبات التي هي أغذيتها.

[١٥١٣] وبالجملة فما رأينا الرقيق والثقيل أي الجسم الجامع بين الرقة والثقل كالمشروبات والأحساء الرقيقة في المعدة على ما مرّ، والمني في الرحم والأخلاط في الأعضاء الذي من شأنه النزول لا ينزل، و رأينا خلافه أي الغليظ الخفيف الذي ليس من شأنه النزول كالعظم الكبير الحجم الخفيف الوزن على ما تقدم ينزل علمنا أن ثمّة أي في كل واحدٍ من المعدة والرحم والأعضاء قوة ماسكة.

[١٥١٤] الرابعة من القوة الخادمة الدافعة إما للغذاء المهيأ للعضو إليه فتعين بدفعها جاذبة العضو في جذب الغذاء وإما للفضل عنه فإن الدم الوارد على الأعضاء مخلوطٌ بالأخلاط الثلاثة فيأخذ كل عضو ما يلائمه ويدفع ما ينافيه، ولولا دفعه إياه لم يخل شيء من الأعضاء عن الأخلاط التي تفسده، و أيضاً يجده ترك هذه الكناية أولى أي يجد كل أحد من نفسه عند التبرز إذا كان البراز معتقلاً وكان في الأمعاء فضل لداغ كأن معدته وأمعاءه وسائر أحشائه تنتزع من موضعها وتتحرك إلى أسفل لدفع الفضل حتى أنه ربما انخلع المعاء المستقيم عن موضعه لقوة الحركة الدافعة بمنزلة ما يعرض له في الزحير، ويدل عليه أيضاً القيء من غير اختيار وما نراه حينئذٍ في المعدة من الانتزاع عن موضعها إلى فوق بحيث يتحرك معها عامة الأحشاء، و كذا يدل عليه سائر الاستفراغات البحرانية وغيرها إذ لا بد لها من دافعٍ يدفعها.

[١٥١٥] **تنبيه؛ إثبات تعدد القوى وتغايرها** بالذوات على رأي الحكماء **بناء** أي مبني **على أصلهم إلى من الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ولا خاز أن يستند الكل** أي جمع الأفعال المذكورة **إلى قوةٍ واحدة** بالذات، **وقد ثبت** فيما مرّ **ضعفه** أي ضعف هذا الأصل وفساده فلا يصح ما بني عليه من تعدد القوى وتغايرها، **ثم** إن سلمنا صحته قلنا: **شرطه عدم تعدد الآلات والقوابل** إذ مع تعددها يجوز أن يصدر عن الواحد أشياء متكثرة اتفاقاً **وأنه** أي عدم تعدد الآلة والقابل فيما نحن بصدده **غير معلوم** فجاز حينئذٍ أن لا يكون هناك إلا قوة واحدة تجذب الطعام بآلة وتمسكه بأخرى وتهضمه بثالثة وتدفع الفضل بآلةٍ رابعة، وتورد الغذاء تارةً أكثر من المتحلل وتارةً أنقص أو مساوياً فلا تعدد في هذه القوى إلا بالاعتبار.

[١٥١٦] **وما يقال** في بيان تعدد القوى **أنّا نرى العضو قوياً في إحداها** أي إحدى القوى **وضعيفاً في الأجرى** منها **فهما** أمران **متغايران** قطعاً لامتناع اجتماع المتنافيين في ذاتٍ واحدة **ضعيف لجواز أن يكون ذلك** الاختلاف في العضو **لضعف الآلة واجتلاف فيها** لا لضعفٍ وقوة في ذات القوة، **ثم** نقول في إبطال القوى لا سيما القوة المصورة كما زعموه: إن **من تأمل في عجائب الأفعال الحادثة في عالم الطبيعة** من النباتات المتخالفة الأنواع والحيوانات المتباينة الحقائق **البالغة** تلك الأفعال العجيبة **من الأتقان** والأحكام **أقصى الغاية وكان** ذلك التأمل **راخعاً إلى فطنة وإنصاف باقياً على فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها** من الذكاء والميل إلى الصواب **لم يعمِ بصيرته التقليد** من أهل الأهواء **ولم يكن أسيراً في مطمورة الوهم** أي في سجنه بأن لا يغلب وهمه على عقله **علم** ذلك المتأمل **بالضرورة أنها** أي تلك الأفعال العجيبة البالغة تلك الدرجة العالية **لا يمكن أن تستند إلى قوى بسيطة** أو مركّبة **عديمة الشعور** بما يفرض صادراً عنها **سيما ما يحدث** في الحيوانات **من الصور** والأشكال والتخطيطات المقدارية والأوضاع المتلائمة **في الرحم وما يفاض** فيه **من الصور** النوعية **والقوى** التابعة لها

على يلك المادة المتشابهة الأجزاء على الرأي الأصوب وما يراعى فيها أي في تلك الأمور الحادثة والمفاضة من حكم و مصالح قد تحيرت فيها الأوهام وعجزت عن إدراكها العقول و الأفهام قد بلغ المدوّن منها أي من تلك الحكم والمصالح كما علم في الكتب التي دوّن فيها منافع أعضاء الحيوانات وأشكالها ٥ ومقاديرها وأوضاعها خمسة آلاف وما لا يعلم منها أكثر مما علم كما لا يخفى على ذي حدسٍ كامل.

[١٥١٧] وعلم ذلك المتأمل أيضاً علماً ضرورياً لا تشوبه ريبة ولا يحتمل النقيض بوجهٍ من الوجوه أنها أي تلك الأفعال المذكورة لا تصدر إلا عن عليمٍ كامل علمه خبير ببواطن الأشياء وما يخفى منها حكيم يتقن أفعاله مطابقة ١٠ للمنافع التي يتصور ترتبها عليها قدير على كل ما تعلقت به مشيئته بعد علمه المحيط كما نطق به الكتاب الكريم في عدة مواضع في معرض الاستدلال على عظمة الصانع وكماله؛ منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيفَ يَشَاءُ﴾ فدل إيراده في معرضه على أنه علمٌ ضروريٌّ يستدل به على غيره هذا هو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه على أن في ١٥ الاعتراف بالفاعل المختار وإسناد الأشياء إليه ابتداء كما مرّت إليه الإشارة مرةً بعد أخرى فائدة جليلة هي أن فيه لمندوحة عن كثيرٍ من أمثال هذه التمحلات التي يكذبها العقل الصريح ويأباها الذهن الصحيح ولا يقبلها طبعٌ سليم ولا يذعن لها ذهنٌ مستقيم ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الوَهَّابُ﴾ منك المبدأ وإليك المآب.

٢٠ تنبيهان آخران على أمرين متفرعين على ثبوت القوى وتعددها؛

[١٥١٨] الأول؛ قالوا: وهذه القوى الأربع الخادمة للأربع الأول تخدمها الكيفيات الأربع فأشد القوى حاجة إلى الحرارة الهاضمة لأن الهضم عبارة عن إحالة الغذاء في الكيف وهي لا تحصل إلا بتفريق الأجزاء الغليظة وجمع الأجزاء

الرقيقة، ولا يحصلان إلا بحركةٍ مكانية ففعل الهاضمة حركتان كيفية وأينية، وكل واحدٍ من الجذب والدفع حركة واحدة أينية، والإمساك وإن لم يكن في نفسه حركة بل هو منعٌ عن الحركة إلا أنه لا يحصل إلا بتحريك الليف المورب إلى هيئة الاشتمال فلا بد فيه أيضاً من الحركة الأينية، وإذا ثبت أن ٥ أفعال هذه القوى لا تتم إلا بالحركة ولا شك أن البرودة مميتة مخدرة فلا تنفع بالذات شيئاً من القوى بل هي محتاجة في أفعالها وحركاتها إلى الحرارة التي تعاونها فما كانت الحركة فيها أكثر كالهاضمة كانت حاجتها إلى الحرارة أشد.

[١٥١٩] **ثم الجاذبة** لأنها تحتاج إلى حركات في الأين كثيرة قوية. قالوا: ١٠ والاجتذاب إما بفعل القوة كما في المغناطيس وإما باضطرار الخلاء كانجذاب الماء في الزراقات وإما بالحرارة كما في السراج؛ وإن كان هذا الأخير راجعاً في الحقيقة إلى ذلك الاضطرار فإذا كان مع الجاذبة معاونة حرارة كان الجذب أقوى.

[١٥٢٠] **ثم الدافعة** لأن فعلها تحريكٌ محض **ثم الماسكة** لما مرّ من أن فعلها ١٥ لا يحصل إلا بتحريك الليف، لكن لما كانت مدة تسكين الماسكة للغذاء أكثر من مدة تحريكها لليف كان احتياجها أقل.

[١٥٢١] **وأشد القوى حاجةً إلى اليبوسة الماسكة** لأن فعلها بالذات هو الإمساك والتسكين واليبوسة نافعة في ذلك جداً، **ثم الجاذبة** لأن حاجتها إلى التحريك أمسّ من حاجتها إلى تسكين أجزاء آلتها وتقبيضها باليبوسة لتتمكن ٢٠ من التحريك، **ثم الدافعة** وذلك لأن فعلها أيضاً التحريك واليبوسة تفيد زيادة تمكن للروح وآلتها من الاعتماد الذي لا بد منه في الحركة، ولو كان في جوهر الروح أو الآلة استرخاء بسبب الرطوبة لتعسرت الحركة وحيث كانت الحركة في الجاذبة أقوى كانت حاجتها إلى اليبوسة أشد.

[١٥٢٢] **والهاضمة لا حاجة لها إلى اليبس بل إلى الرطوبة** المعينة إياه في التفريق والجمع والطبخ والإنضاج والبرودة مع كونها منافية بالذات لأفعال هذه القوى تخدم بالعرض الماسكة بإعانتها على حبس الليف المورب على هيئة الاشتمال الصالح للإمساك، وتخدم كذلك الدافعة بأنها تمنع تحليل الريح المعينة على الدفع وأيضاً تغلظها، وكلما كانت الريح أغلظ كانت أعون، وأيضاً تجمع الليف العاصر وتكثّفه فتكون أقوى في الدفع.

[١٥٢٣] فظهر مما ذكر أن الحرارة تخدم جميع هذه القوى والبرودة لا تخدم إلا الماسكة والدافعة، وأن اليبوسة تخدم ما سوى الهاضمة والرطوبة تخدمها فقط.

[١٥٢٤] التنبيه **الثاني: قد تتضاعف هذه القوى في بعض الأعضاء فالمعدة فيها جاذبة إليها ما يصلح لها وجاذبة** أيضاً **لغذاء البدن من جارج. وبالجملة فقد تفعل** المعدة **تارةً للإعداد** وتهيئة الغذاء لسائر الأعضاء **وتارةً للاغتذاء وكذا كثير من الأعضاء** كالكبد وسائر أدوات الغذاء.

[١٥٢٥] وفي المباحث المشرقية قال بعض الحكماء: إن هذه القوى الأربع توجد في المعدة مضاعفة إحداها التي تجذب غذاء البدن من خارج إلى تجويف المعدة والتي تمسكه هناك والتي تغيره إلى ما يصلح أن يكون دماً والتي تدفعه إلى الكبد، والثانية التي تجذب إلى المعدة غذاءها على الخصوص وتمسكه هناك وتغيره إلى جوهرها وتدفع الفضلات عنها، وكذا الحال في الكبد لأن التغيير إلى الدم غير التغيير إلى جوهر الكبد كما أن التغيير إلى العصارة غير التغيير إلى جوهر المعدة، وهذه الثانية موجودةٌ بأجزائها الأربعة في جميع أعضاء البدن على اختلاف جواهرها، وأما في المعدة والكبد فيوجد معها أيضاً الأولى بأجزائها الأربعة، ثم قال الإمام الرازي: إن كان هذا حقاً وجب أن يحكم به في الفم واللسان والمريء والأمعاء والعروق المسماة «بماساريقا» وبالجملة في جميع أعضاء الغذاء.

القسم الثاني في النفس الحيوانية

[١٥٢٦] وتسمى قواها التي لا توجد في النبات نفسانية وهي إما مدركة وإما محرّكة لأن امتياز الحيوان عن مشاركاته في القوة الطبيعية بهاتين القوتين، والمدركة إما ظاهرة وإما باطنة فهذه أنواع ثلاثة؛

٥

النوع الأول القوى المدركة الظاهرة

[١٥٢٧] قدّم المدركة على المحركة لأن تحريكها إنما هو بالإرادة المتوقفة على الإدراك وقدّم الظاهرة على الباطنة لظهورها وهي المشاعر أي الحواس الخمس

الأول البصر

١٠ [١٥٢٨] وللحكماء فيه أي في الإبصار قولان بل أقوال ثلاثة مشهورة؛ إلا أن الثالث قريب من الثاني فذكره المصنف في قربه وعدّهما قولاً واحداً؛

[١٥٢٩] الأول وهو مذهب أرسطو وأتباعه من الطبيعيين أنه إنما تحصل الإبصار بانعكاس صورة المرئي بتوسط الهواء المشف الذي لا لون له فلا يستر ما وراءه إلى الرطوبة الجليدية التي في العين وانطباعها في جزءٍ منها أي من تلك

١٥ الجليدية وذلك الجزء الذي تنطبع فيه الصورة زاوية رأس مخروط متوهم لا وجود له أصلاً قاعدته سطح المرئي ورأسه عند الباصرة ولذلك أي ولأن الإبصار بالانطباع على الوجه المذكور دون خروج الشعاع يرى القريب أعظم من البعيد مع تساويهما في المقدار بحسب نفس الأمر بل مع اتحاد المرئي في حالتي القرب والبعد وذلك لأن الوتر الواحد الذي هو امتداد سطح المرئي كلما قرب

٢٠ من النقطة التي خرج منها إليه خطان مستقيمان محيطان بزاوية كان أقصر ساقاً فأوتر عند تلك النقطة زاوية أعظم، وكلما بعد عنها كان أطول ساقاً فأوتر عندها زاوية أصغر كما تشهد به الفطرة السليمة، والنفس إنما تدرك الصغر والكبر في المرئي باعتبار تلك الزاوية فإنها إذا كانت صغيرة كان الجزء الواقع من

الجليدية فيها صغيراً فترتسم صورة المرئي فيه فيرى صغيراً، وإذا كانت كبيرةً كان الجزء الواقع فيها كبيراً فترتسم صورته فيه فيرى كبيراً.

[١٥٣٠] ومن المعلوم أن هذا إنما يستقيم إذا جعلت الزاوية موضعاً للإبصار كما ذهبنا إليه؛ وأما إذا جعل موضع الإبصار قاعدة المخروط كما يقتضيه القول بخروج الشعاع فيجب أن يرى الجسم كما هو سواء خرجت الخطوط الشعاعية من زاويةٍ ضيقة أو غير ضيقة. هكذا قالوا.

[١٥٣١] وفيه بحث لأن الإبصار ليس حاصلاً بمجرد القاعدة بل لرأس المخروط فيه مدخل أيضاً فجاز أن يتفاوت حال المرئي صغراً وكبراً بتفاوت رأسه دقّةً وغلظاً؛ ألا ترى أن الإبصار إن كان بالانطباع كما زعموه كان الظاهر أن لا يتفاوت حال المرئي في الصغر والكبر بالقرب والبعد لكن لما كان الانطباع على ما صوّروه من توهم المخروط جاز أن يظهر التفاوت فيه بحسبهما.

[١٥٣٢] و يدل على صحة القول الأول أن من نظر إلى الشمس بتحديقٍ وإمعان نظراً طويلاً ثم أعرض عنها وغمض عينيه فإنها تبقى صورتها في العين مدةً ما حتى كأنه بعد التغميض ينظر إليها، وكذا من نظر إلى الروضة المخضرة جداً ساعةً طويلة نظراً بتدقيق فإن عينيه تتكيفان بتلك الخضرة حتى إذا نظر إلى لونٍ آخر لا يبصره خالصاً بل مخلوطاً بالخضرة، أو غمض عينيه فإنه يجده كأنه ناظر إليها فلولا أن الإبصار بانطباع صورة المرئي لما كان الأمر كذلك.

[١٥٣٣] و مما يدل على صحته أيضاً أن يقال له أي للبصر: في إدراكه أسوة بسائر الحواس الظاهرة إذ ليس إدراكها لمدركاتها بأن يخرج منها شيء ويتصل ذلك الشيء بالمحسوس بل إدراكها إياها إنما هو لأن المحسوس يأتيها فوجب أن لا يكون الإحساس بالبصر لخروج شيءٍ منه إلى المبصر بل لأن صورته تأتيه فدل ذلك على صحة الانطباع وفساد الشعاع.

[١٠٣٤] **وتمكن أن يقال على** الدليل **الأول: لعلّه** أي لعل ما ذكرتموه من تفاوت المرئي الواحد في الكبر والصغر بالقرب والبعد **لسببٍ آخر** لا لانطباعه في جزءٍ أكبر أو أصغر فإن عدم العلم به لا يوجب عدمه.

[١٠٣٥] **و** أن يقال **على الثاني: إن الصورة** أي صورة الشمس أو الروضة **إنما تبقى في الخيال** دون الجليدية؛ ألا ترى أنه لا يتفاوت الحال بالتغميض ولا إبصار في هذه الحالة قطعاً.

[١٠٣٦] **و** أن يقال **على الثالث: إنه تمثيلٌ** وقياسٌ للبصر على الحواس الأُخر **بلا جامعٍ** معتبر إذ من الجائز أن يكون إدراك هذه الحاسة بخروج شيءٍ منها إلى مدركها دون باقي الحواس الظاهرة.

[١٠٣٧] **احتجّ النفاة** للانطباع **بوجوه، والعمدة** في الاحتجاج عليه **ما ذكره جالينوس وهو أن الجسم لا ينطبع فيه من الأشكال إلا ما يساويه** في المقدار **فوجب** على تقدير كون الإبصار نفس الانطباع أو مشروطاً به **أن لا يبصر** من الأشياء **إلا قدر نقطة الناظر منّا** وهو السواد الأصغر الذي فيه إنسان العين **لكنّا نبصر نصف كرة العالم.**

[١٠٣٨] **والجواب أنه لا تمتنع حصول شبح الكبير في الصغير إنما المحال حصول ذلك الشكل** الكبير **بعينه** في الصغير. **والحاصل** مما ذكرناه في الجواب **أن هذا** الذي أورده جالينوس **إنما يرد على من يرى** ويعتقد **أن المبصر نفس الشبح** المنطبع في الجليدية كما توهمه المتأخرون من كلام المعلم الأول وحكوه عنه، **وأما من يزعم أن حصول الشبح شرطٌ للإبصار** وأن المبصر هو ذلك الأمر الخارجي **فلا يرد عليه ذلك** الذي أورده فإن شبح الشيء قد لا يساويه في المقدار وإن كان موجباً لإبصاره على ما هو عليه، **وهذا** الأخير **هو الحق** على القول بالانطباع.

[١٥٣٩] وفي الملخص أن المتأخرين لم يفهموا كلامه فحكوه على ما لا ينبغي فتارةً قالوا: إن هذه الصورة نفس الإبصار، وأخرى قالوا: إنها الإبصار والمبصر معاً وأما الموجود الخارجي فغير مرئي أصلاً، ثم أنهم تعصّبوا بهذه الخرافات وعرّضوا معلمهم لطعن الطاعنين فهم كالرواة السوء للشاعر الجيد. ٥

[١٥٤٠] **القول الثاني أنه يخرج من العين جسمٌ شعاعي على هيئة مخروط** متحقق **رأسه يلي العين وقاعدته تلي المبصر والإدراك التام إنما يحصل من الموضع الذي هو موضع سهم المخروط** وهو مذهب جمهور الرياضيين، ثم أنهم اختلفوا فيه على وجوه ثلاثة؛ الأول أن ذلك المخروط مصمت، الثاني أنه ملتئمٌ من خطوط مستقيمة شعاعية هي أجسام دقاق قد اجتمعت أطرافها عند مركز البصر ١٠ وامتدّت متفرقةً إلى المبصر فما وقع عليه أطراف تلك الخطوط أدركه البصر وما وقع بين أطرافها لم يدركه ولذلك يخفى على البصر الأجزاء التي في غاية الصغر، الثالث أنه يخرج من العين جسمٌ شعاعيٌّ رفيع كأنه خطٌّ واحدٌ مستقيم ينتهي إلى المبصر، ثم يتحرك على سطحه حركةً سريعة جداً في طول المرئي وعرضه فيحصل الإدراك به، واحتجّوا على مذهبهم بأن الإنسان إذا ١٥ رأى وجهه في المرآة فليس ذلك لانطباع صورته فيها وإلا كانت منطبعةً في موضعٍ معين منها ولم تختلف باختلاف أمكنة الرائي من الجوانب بل لأن الشعاع خرج من العين إلى المرآة ثم انعكس منها لصقالتها إلى الوجه؛ ألا يرى أنه أذا قرب الوجه منها تخيل أن صورته مرتسمة في سطحها وإذا بعد عنها توهم أنها غائرة فيها مع علمنا بأن المرآة ليس لها غور بذلك المقدار. ٢٠ وههنا مذهبٌ ثالث هو أنه ليس يخرج من العين شعاع لكن الهواء الذي بينها وبين المرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي فيها ويصير ذلك آلة في الإبصار، ولما كان هذا أيضاً مبنياً على الشعاع كان في حكم المذهب الثاني كما مرّ.

[١٠٤١] **ويبطله** أي المذهب الثاني **أنه إذا كان** هناك **ريحٌ** عاصفة **أو اضطرابٌ في الهواء وجب أن تتشوش تلك الشعاعات** الخارجة من العين **وتتصل بالأشياء الغير المقابلة للوجه فوجب أن يرى الإنسان ما لا يقابله لاتصال شعاعه به كما أنه لما كان الصوت عبارة عن الكيفية التي تحملها الهواء المتموج لا جرم أنه يضطرب عند هبوب الرياح ويميل من جهةٍ إلى جهة** وأشار إلى إبطاله وإبطال المذهب الثالث معاً بقوله: وأيضاً **فنعلم ضرورةً أن النور الذي يخرج من عين العصفور يستحيل أن يؤثر فيما بينه وبين الكواكب الثابتة** أي يستحيل أن يقوى ذلك النور على خرق الهواء والأفلاك بحيث يصل إلى الثوابت ويتصل بنصف كرة العالم ويستحيل أيضاً أن يقوى نور عينه على إحالة ما بينهما إلى كيفيته **بل نقول: ذلك العصفور أو الإنسان أو الفيل إن كان كله نوراً لما امتد ولا أحال** إلى كيفيته **من الهواء عشرة فراسخ، وإن لم يكن هذا جلياً في العقل فلا جلي عنده** وإذا كان الأمر كذلك لم يتصور امتداده إلى الثوابت ولا إحالة الشعاع الذي في العين ما بينهما إلى جوهره فبطل القول بالشعاع وتوسطه في الإبصار مطلقاً.

[١٠٤٢] قال الإمام الرازي في المباحث المشرقية: حاصل الكلام في هذا المقام أن نقول: إنّا نعلم علماً ضرورياً بأن العين على صغرها لا يمكن أن تحيل نصف كرة العالم إلى كيفيتها ولا أن يخرج منها ما يتصل بنصف كرته ولا أن يدخل فيها صورة نصفه فالمذاهب الثلاثة ظاهرة الفساد بتأملٍ قليل في هذا الذي ذكرناه، وإني لأتعجب من اشتهارها فيما بين الناس وإقبالهم على قبولها. قال: ومن المحتمل أن يقال: الإبصار شعورٌ مخصوص وذلك الشعور حالةٌ إضافية فمتى كانت الحاسة سليمة وسائر الشرائط حاصلة والموانع مرتفعة حصلت للمبصر هذه الإضافة من غير أن يخرج من عينه جسم أو ينطبع فيها صورة فليس يلزم من إبطال الشعاع أو الانطباع صحة الآخر إذ ليسا على طرفي النقيض.

[١٠٤٣] **تنبيه؛ سواء قلنا: الأبصار بالانطباع أو بخروج الشعاع فإنه ينفذ في الجسم الشفاف** المتوسط فيما بين الرائي والمرئي كالهواء **مستقيماً، وينفذ في الشفاف الذي شفيفه مخالفٌ لشفيف الهواء كالماء والبخار منعطفاً** هذا إنما يظهر على القول بخروج الشعاع فإن الخطوط الشعاعية التي على سطح المخروط كما مرّت إليه الإشارة في صدر الكتاب تنفذ إلى المرئي على الاستقامة إلى طرفيه إذا كان الشفاف المتوسط متشابه الغلظ والرقة فإن فرض هناك تفاوت بأن يكون ما يلي الرائي هواء وما يلي المرئي ماء مثلاً فإن تلك الخطوط إذا وصلت إلى ذلك الماء انعطفت ومالت إلى سهم المخروط ثم وصلت إلى طرفي المرئي فتكون زاوية رأس المخروط ههنا أكبر منها في الصورة الأولى فلذلك يرى المرئي أعظم، ولو انعكس الفرض مالت الخطوط إلى خلاف جانب السهم فترى أصغر؛ وأما على القول بالانطباع فليس هناك مخروط ولا خطوط مستقيمة نافذة في الشفاف على الاستقامة أو الانعطاف إلا على سبيل التوهم المحض والتخيل الصرف فيختلف حال زاوية رأس المخروط والجزء الواقع فيها من الجليدية فيفاوت أيضاً المرئي الواحد صغراً وكبراً، ثم إن الانعطاف إلى جهة السهم أو خلافها إنما يكون **بزاويةٍ أصغر من زاوية الرؤية بكثير، ومن تصور أنها مثل زاوية الرؤية فقد أخطأ وموضع بيانه غير هذا الموضع** وقد بيّنه بعض من عاصره المصنف من محقّقي صناعة المناظر وأنه ينعكس الشعاع البصري وغيره من السطح الصقيل كالمرآة والماء إلى ما يقابله بزاوية مساوية لزاوية الرؤية يعني زاوية الشعاع.

[١٠٤٤] وليكن لتصوير الانعكاس أ الحدقة، و حـ ء سطح الماء، و ب هو المرئي من سطحه، و هـ مقابل المرئي بحيث يكون وضعه منه كوضعه من الحدقة ف أ ب هو الخط الشعاعي النافذ إلى المرئي، و هـ ب الشعاع المنعكس وزاوية أ ب حـ زاوية الشعاع على سطح المرئي من جانب حـ وزاوية هـ ب ء زاوية الانعكاس عليه وهي مساوية للزاوية الأولى، ولما

تساويا وجب أن تتساوى أيضاً زاويتا أ ب ک هـ ب حـ، وأما زاوية أ ب هـ فهي الواقعة بين خطي الشعاع النافذ والمنعكس، وقد تنتفي هذه الزاوية كما إذا كان الخط النافذ قائماً على سطح المرئي فينطبق عليه الخط المنعكس.

[١٥٤٥] وأما تصوير الانعطاف فهو أن تفرض هـ الحدقة و أ ب المرئي فإذا كان الشفاف المتوسط على قوامٍ واحد فالواصل إلى طرفي المرئي الخطان الأحمران المستقيمان، وإذا كان مختلفاً بحيث يكون ما يلي المبصر أغلظ فالواصل إليهما الخطان الأسودان المنعطفان عن الاستقامة إلى سهم المخروط وزاوية الانعطاف هي الزاوية المتوهمة من الخط المنعطف مفروضاً على الاستقامة والانعطاف كزاوية حـ ک أ.

[١٥٤٦] **وهذا** الذي ذكرناه من الانعطاف والانعكاس على زاوية مساوية لزاوية الشعاع **لوازم** كثيرة **من رؤية الشجر على الشط منتكساً و** رؤية **العنبة في الماء كالأجاصة ونحوهما لسنا الآن بصدد بيانها فإنه خروجٌ عن الصناعة** الكلامية بالكلية؛ أما رؤية العنبة كذلك فمن لوازم الانعطاف لأن زاوية الخطين الأسودين عند الحدقة أكبر من زاوية الأحمرين كما مرّ ذلك في المرصد الرابع من الموقف الأول، وأما رؤية الشجر منتكساً فمن لوازم تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس، ولنشر إليه ههنا إشارة خفية وهي أن نفرض خط أ ب عرض النهر، وخط حـ ب الشجر القائم على شطه، و هـ الحدقة، ونفرض على أ ب نقطتي ک و، وعلى حـ ب نقطتي حـ ط فإذا خرج من هـ خط شعاعي إلى و وآخر إلى ک وجب أن ينعكس الأول إلى نقطة ط مثلاً فتكون الزاوية الشعاعية أعني زاوية هـ و أ كالزاوية الانعكاسية أعني زاوية ط و ب، وأن ينعكس الآخر إلى نقطة حـ فيتساوى أيضاً شعاعية هـ و أ، وانعكاسية حـ ک ب حتى تكون الخطوط المنعكسة من سطح الماء إلى الشجر كأوتار الآلة الحدباء المسماة بجنك على ما مرّ في ذلك المرصد فيكون المنعكس إلى رأس الشجر أطول من المنعكس إلى ما تحته، ولا شعور للنفس بالانعكاس

لاعتيادها الرؤية بخروج الأشعة على الاستقامة فيكون رأس الشجر عندها أدخل في عمق الماء وهكذا إلى أسفله فتراه منتكساً رأسه أبعد من سطح الماء غائر فيه جداً، ولا يجوز أن ينعكس الخط من ک إلى ط، ومن و إلى ح وإلا كانت شعاعية هـ و أ كانعكاسية ط و ب، وهذه الانعكاسية أصغر من
٥ زاوية حـ و ب الخارجة عن مثلث د ک و فشعاعية هـ و أ أصغر أيضاً من هذه الخارجة، ثم نقول: زاوية هـ ک أ أكبر للعلة المذكورة من زاوية هـ و أ المساوية لزاوية حـ و ب فتكون أكبر منها أيضاً فيلزم أن تكون كل من زاويتي هـ ک أ حـ و ب أكبر من الأخرى هذا خلف؛ وأما أنه لا يجوز أن ينعكس من نقطة واحدة ک ك مثلاً خطان إلى نقطتين من الشجر كنقطتي حـ ط فلاستلزامه
١٠ مساواة الكل والجزء لشيءٍ واحد كما لا يخفى.

المشعر الثاني السمع أي القوة السامعة

[١٠٤٧] **وإنما يحصل** الإدراك السمعي كما سلف **بوصول الهواء المنضغط بين القارع والمقروع إلى الصماخ لقوةٍ حاصلةٍ في العصبة المفروشة في مؤخره التي فيها هواءٌ محتقن كالطبل** فإذا وصل الهواء الحامل للصوت إلى تلك العصبة وقرعها
١٥ أدركته القوة المودعة فيها **فإذا انحرفت تلك العصبة أو بطل حسها بطل السمع.**

المشعر الثالث الشم

[١٠٤٨] **وهو قوةٌ مستودعة في زائدتين في مقدّم الدماغ كحلمتي الثدي، وزعم بعضهم أن الرائحة تتأدى إليه** أي إلى هذا المشعر **بتحلل أجزاء من الجسم ذي الرائحة وتبخره ومخالطته للمتوسط** من الهواء بين القوة الشامة وذلك الجسم،
٢٠ **وزعم آخرون أن الهواء** المتوسط **يتكيف بتلك الكيفية** الأقرب فالأقرب إلى أن يصل إلى ما يجاور محل هذه القوة فيدركها **من غير أن يخالطه شيءٌ من أجزاء ذي الرائحة** وأيّد ذلك بأن ذا الرائحة كلما كان أبعد كانت الرائحة المدركة أضعف لأن كل جزءٍ من الهواء إنما ينفعل بالرائحة من مجاوره، ولا شك أن

كيفية المتأثر أضعف من كيفية المؤثر **وهذا هو الحق لأن المسك** القليل **يعطر مواضع كثيرة ويدوم ذلك مدة بقائه ولا يقلّ وزنه** مما كان **ولو كان ذلك يتحلل منه لامتنع ذلك** وأنت تعلم أن هذا إنما يبطل انحصار الشم في الوجه الأول ولا ينافي حصوله على كل واحدٍ من الوجهين تارةً معاً وتارةً بدلاً عن الآخر كما ذكره بعض المحققين. ٥

[١٥٤٩] **احتج الأولون بوجهين؛ الأول إن الحرارة تهيج الروائح** وتثيرها وكذلك كلٌّ من الدلك والتبخير يذكيها وينشرها **والبرد يكثفها** ويخفيها فدل ذلك على أن الشم بالتحلل.

[١٥٥٠] **قلنا**: لا نسلم ما ذكرتم **بل** الحرارة وأخواتها **تعدّها** أي تعدّ الشامة والأهوية المتوسطة بينها وبين ذي الرائحة **لقبول الرائحة** إدراكاً واتصافاً وذلك ١٠ إما **لتأثيرها في الهواء** وإعدادها إياه للاتصاف بالرائحة **أو** تأثيرها **في الآلة** وإعدادها للشم.

[١٥٥١] **الثاني؛ التفاحة تذبل من كثرة الشم** فلولا أنه يتحلل شيءٌ منها لم يكن كذلك.

[١٥٥٢] **قلنا**: ليس ذبولها من كثرته **بل من وصول النفس إليها وكثرة اللمس** ١٥ فإنهما يحلّلانها، **وأما مجرّد** انتشار **الرائحة** منها **فلا** يحلّلها **وإلا لم يتفاوت** مع الانتشار **الشم وعدمه** وهو باطلٌ قطعاً.

المشعر الرابع؛ الذوق

[١٥٥٣] **وهو قوةٌ منبثّة** أي منتشرة من بثّه إذا نشره **في العصب المفروش على جرم اللسان، وإنما تدرك** هذه القوة الطعوم **بواسطة الرطوبة** المنبعثة عن الآلة ٢٠ المسماة بالملعبة **العذبة** أي الخالية في نفسها عن الطعوم كلها **المخالطة للمذوق** فيحتمل أن يكون توسطها بأن تنتشر فيها أجزاء من ذي الطعم ثم يغوص في اللسان فتدرك الذائقة طعمها فلا فائدة حينئذٍ في تلك الرطوبة إلا تسهيل

وصول المحسوس الحامل للطعوم إلى القوة الحاسة ويكون الإحساس بملامسة المحسوس من غير واسطة، وأن يكون توسطها بأن تتكيف تلك الرطوبة بالطعوم من غير مخالطة فالمحسوس بالحقيقة حينئذٍ هو الرطوبة المحسوسة بلا واسطة **فإذا كانت الرطوبة** اللعابية **عديمة الطعم** كما هو حالها في ذاتها **أدّت الطعوم** من الأجسام إلى الذائقة **بصحة** فتدركها كما هي، **وإن خالطها طعم** إما بأن تتكيف به أو تخالطها أجزاءٌ من حامله **لم تؤدِّها بصحة** بل مخلوطة بذلك الطعم **كما للمرضى** الذين تغير لعابهم على أحد الوجهين **ولذلك كان الممرور** الذي غلبت عليه المرّة الصفراء **يجد الماء** التفه **والسكر** الحلو **مرّاً ومن ثمة** أي ومن أجل أنها إذا خالطها طعم لم تؤدِّ الطعوم بصحة بل مخلوطة بما خالطها. **قال بعضهم: الطعوم لا وجود لها في ذي الطعم** أي فيما اشتهر بأنه ذو طعم كالعسل مثلاً **وإنما توجد** الطعوم **في القوة الذائقة** والآلة الحاملة لها **وكذلك سائر الكيفيات فالحرارة إنما يعلم وجودها بالحس** والذي يعطيه الحس ويشهد بها وجودها في العضو الذي فيه القوة اللامسة **عند مماسة النار، وأما وجودها في النار فوهمٌ مستفادٌ من أنها** أي النار **لا تعمل** ولا تؤثر في غيرها **إلا بالتشبيه** أي إحداث شبيه هو موجودٌ فيها، **و** على هذا **لو لم تكن النار حارّةً** في نفسها **لما سخنت** غيرها **وهو** أي هذا الوهم **يضمحل** ويتلاشى **بالتأمل في تسخين الحركة** للمتحرك **مع عدم حرارتها** في نفسها.

[١٥٥٤] **والجواب أنه إنكارٌ للمحسوسات** التي علم وجودها في محالها بلا شبهة **وسفسطة** ظاهرة البطلان **لا تستحق الجواب** بإظهار الخلل في مقدماتها لأن مصادمتها للضرورة كافية في ذلك.

المشعر الخامس: اللمس

[١٥٥٥] **وهو قوةٌ مبثوثةٌ في العصب المخالط لأكثر البدن سيما الجلد** فإن العصب يخالطه كله ليدرك به أن الهواء المجاور للبدن محرق أو مجمّد

فيحترز عنه كيلا يفسد المزاج الذي به الحياة، ومن الأعضاء ما ليس فيه قوة لامسة كالكلية فإنها ممرّ الفضلات الحادة فاقتضت الحكمة الإلهية أن لا يكون لها حس لئلاّ تتأذى بمرورها عليها وكالكبد إذ تتولد فيه الأخلاط الحادة، وكالطحال فإنه مفرغة للسوداء، وكالرئة فإنها دائمة الحركة لترويح القلب فلا حس في شيءٍ من هذه الأعضاء بل في أغشيتها ليدرك بها ما يعرض لها من الآفات، وكذلك العظم ليس فيه قوة لامسة لأنه أساس البدن وعموده وعليه أثقاله فلو كان له حس لتأذّى بالحمل، وقد يقال: إن له حساً إلا أن في حسه كلالاً ولذلك كان إحساسه بالألم إذا أحس شديداً جداً.

تنبيهان:

[١٥٥٦] الأول منهم من قال: إن القوة اللامسة أربع متغايرة بالذوات الحاكمة بين الحار والبارد، و الحاكمة بين الرطب واليابس، و الحاكمة بين الصلب واللين، و الحاكمة بين الأملس والخشن، ومنهم من أثبت قوة جامسة تحكم بين الثقيل والخفيف ولا يبعد كون الآلة الحاملة للقوة واحدة مع تعدد القوى اللامسة الحالّة فيها فلا يلزم من سريان اللامسة في البدن وانتشارها فيه كونها قوة واحدة كما أن الرطوبة الجليدية فيها قوة باصرة و قوة لامسة وإذا جاز اجتماعهما في محلٍ واحد جاز اجتماع اللامستين فيه أيضاً إذ ليستا متماثلتين وكله بناء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد فلا بد من قوى متعددة إما أربع أو خمس لإدراك تلك الملموسات. وليت شعري لم لا يجعلون الذائقة أيضاً قوى متعددة لتعدد المذوقات كما يجعلون اللامسة متعددة لتعدد الملموسات.

[١٥٥٧] قال الإمام الرازي: لهم أن يجيبوا عن هذا بأنّا إنما أوجبنا أن يكون الحاكم على نوعٍ واحدٍ من التضاد قوة واحدة على حدة ليتم الشعور بهما والتميز بينهما، ولا شك أن بين الحرارة والبرودة نوعاً من المضادّة مغايراً للنوع الذي بين الرطوبة واليبوسة، وكذا الحال في بواقي الملموسات

بخلاف الطعوم فإنها مع كثرتها ليس بينها إلا نوع واحد من التضاد فتكفيها قوة واحدة، ولم يلتفت إليه المصنف لظهور ضعفه.

[١٥٥٨] **الثاني** من التنبيهين **قوة الذوق** في إدراكها **مشروطة باللمس** إذ لا يتصور إدراكٌ ذوقي بلا ملامسة بين اللسان والمذوق فربما يتوهم من ذلك اتحاد الذائقة باللامسة فدفعه بقوله: **ولا شك أنها غيرها إذ لا يكفي فيها** أي في إدراك الذائقة **اللمس** وحده **بل** يحتاج معه إلى توسط الرطوبة اللعابية واختلاطها على ما مرّ فلا بد من التغاير، وكيف لا والذوق **يضاده** أي اللمس باعتبار الغاية **لأن الذوق** إنما **خلق للشعور بما يلائم** من المطعومات التي تستبقي بها الحياة **ليجتلب، واللمس خلق للشعور بما لا يلائم ليجتنب.**

[١٥٥٩] وتلخيصه أن الحيوان مركّبٌ من العناصر الأربعة فصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها على بعض فلا بد له من قوةٍ يدرك بها ما ينافي مزاجه ويخرجه عن اعتداله وهي اللامسة الدافعة للمضرّة، كما لا بد له من قوة جاذبة للمنفعة فبهذا الاعتبار كان بينهما تضاد وتخالف، ولما كان الاجتناب عن جميع المنافيات واجباً دون اجتلاب جميع الملائمات عمّت اللامسة البدن. قال الحكماء: لا يمكن وجود حاسة سادسة لأن الطبيعة لا تنتقل من درجة الحيوانية إلى درجة فوقها إلا وقد استكملت ما في الدرجة الأولى فلو كان في الإمكان حس آخر لكان حاصلاً للإنسان.

[١٥٦٠] **وههنا أبحاث** أي بحثان **نختم بها هذا النوع** أي الأول من الأنواع الثلاثة؛

[١٥٦١] **أحدها إن الحواس الظاهرة مختلفةٌ بالقوة والضعف** في إدراكاتها **وتفاوتها** في ذلك إنما هو **بحسب القوة الممانعة وضعفها** فكل ما كان أقوى ممانعةً لمدركه كان أقوى إحساساً به **وذلك** أي التفاوت في الممانعة قوةً وضعفاً إنما هو **لغلظ الآلة ورقّتها** فما هو أغلظ آلةً كان أشد ممانعة، **و** على هذا **أضعفها** في

الإحساس **البصر إذ آلتها النور وهو ألطف** من آلات سائر الحواس **ثم السمع وآلتها الهواء ثم الشم وآلتها البخار ثم الذوق وآلتها الماء ثم اللمس وآلتها الأعضاء الصلبة الأرضية** فلذلك كانت ملاءماته ألذّ ومنافراته أشدّ إيلاماً.

[١٥٦٢] **ثانيها ههنا محسوسات مشتركة** أي يشترك في إدراكها الحواس الظاهرة فلا يحتاج في الإحساس بها إلى قوى أخرى **كالمقادير والأعداد والأوضاع** والأشكال **والحركة والسكون والقرب والبعد والمماسة فلو وجب لكل نوع محسوس قوة** على حدة كما ذهب إليه جمع **لوجب إثبات قوى أخرى** لإدراك هذه الأمور لأنها أنواع متخالفة.

[١٥٦٣] **وقد يجاب عنها بأنها محسوسة بالعرض لا بالذات** أي بالتبعية لا بالأصالة فلا حاجة فيها إلى قوةٍ أخرى كما أشرنا إليه؛ إنما ذاك فيما هو محسوسٌ بالذات وقد بيّن كونها محسوسةً بالعرض بقوله: **وإنها إنما تحس بواسطة اللون والضوء والحرارة والبرودة ونحوها**. وتفصيله أن يقال: إن البصر يحس بالعظم والعدد والوضع والشكل والحركة والسكون والمماسة بتوسط الضوء واللون، واللمس يدرك جميعها بتوسط حر أو برد أو صلابة أو لين، والذوق يدرك العظم بأن يذوق طعماً كثيراً، والعدد بأن يجد طعوماً مختلفة، والشم يدرك العدد بضربٍ من القياس وهو أن يعلم أن الذي انقطعت رائحته غير الذي حصلت رائحته ثانياً، ويدرك الحركة والسكون بواسطة اللمس إدراكاً ضعيفاً، وأما السمع فإنه لا يدرك العظم ولكنه قد يدل عليه أحياناً من جهة أن الأصوات العظيمة إنما تحصل في الأغلب من أجسام عظيمة، **وقد يستعان فيه** أي في إدراك بعضها **بالعقل** كما في إدراك الحركة والسكون لأن الجسم المتحرك لا بد أن تختلف نسبته إلى أجسام أخرى كأن يصير قريباً من جسمٍ كان بعيداً عنه، وبالعكس فإذا حصل الإحساس بذلك الاختلاف من جهته حصل الشعور بكونه متحركاً **ولذلك قد لا يدرك في بعض الأوقات كراكب السفينة يراها ساكنة** مع كونها متحركة حركة سريعة، **و** يرى **الشط متحركاً** مع

كونه ساكناً فإنه لما لم يشعر بأن اختلاف نسبتها إلى الشط إنما هو من جهتها لم يشعر بحركتها بل أسنده إلى الشط فتوهمه متحركاً، وقد مرّت استعانة الشم والسمع بالعقل في العدد والعظم.

[١٥٦٤] ثم أشار إلى معنىً آخر للمحسوس بالعرض بقوله: **وقد يقال: المحسوس بالعرض ما لا يحس به أصلاً لكن يقارن المحسوس بالحقيقة كإبصارنا أبا عمرو فإن المحسوس ذلك الشخص وليس كونه أبا عمرو محسوساً أصلاً** لا أصالةً ولا تبعاً بخلاف الأمور السابقة فإنها محسوسةٌ بالتبعية فإطلاق المحسوس بالعرض على هذين المعنيين بالاشتراك اللفظي، وبهذا خرج الجواب عمّا ذكره في المباحث المشرقية من أن هذه الأمور ليست محسوسةً بالعرض لأن المحسوس بالعرض ما لا يحس به حقيقة لكنه مقارنٌ للمحسوس الحقيقي.

[١٥٦٥] وإن شئت حقيقة الحال فاستمع لهذا المقال؛ ألست قد سمعت أن البياض مثلاً قائمٌ بالسطح أولاً وبالذات، وقائمٌ بالجسم ثانياً وبالعرض ولا شبهة في أنه ليس معنى ذلك أن للبياض قيامين أحدهما بالسطح والآخر بالجسم بل معناه أن له قياماً واحداً بالسطح لكن لما قام السطح بالجسم صار ذلك القيام منسوباً إلى السطح أولاً وبالذات وإلى الجسم ثانياً وبالعرض فَقِسْ على ذلك معنى كون الشيء مثلاً مرئياً بالذات وبالعرض. فإذا قلنا: اللون مرئيٌّ بالذات كان معناه أن الرؤية متعلقةٌ به بلا توسط تعلق تلك الرؤية بغيره وذلك لا ينافي كون رؤيته مشروطة برؤية أخرى متعلقة بالضوء فيكون كلاهما مرئيين بالذات لكن رؤية أحدهما مشروطةٌ برؤية الآخر. وإذا قلنا: المقدار مرئي بالعرض بواسطة اللون كان معناه أن هناك رؤية واحدة متعلقة باللون أولاً وبالذات وبالمقدار ثانياً وبالعرض وهكذا الحال في سائر الأمور التي سماها مشتركة بين الحواس فهي محسوسةٌ تبعاً قطعاً، وأما كون الشخص أبا عمرو فلا تعلق للإحساس به

البتة، والمصنف إذا رجع إلى نفسه وجد تفرقةً ضرورية بينهما، وعلم أن المقدار مثلاً له انكشافٌ في الحس ليس ذلك الانكشاف للأبوة فاتضح الفرق بين معنيي المحسوس بالعرض واندفع ما ذكره الإمام بل نقول: إطلاق هذا الاسم على المعنى الأول أولى كما أشار إليه المصنف بإيراد كلمة «قد» في المعنى الآخر.

النوع الثاني؛ القوة المدركة الباطنة

[١٥٦٦] أي القوى التي يكمل بها الإدراك الباطني سواء كان مدركة أو معينة في الإدراك **وهي أيضاً خمس؛**

الأولى الحس المشترك

[١٥٦٧] **وهي القوة التي ترتسم فيها صور الجزيئات المحسوسة بالحواس الخمس** الظاهرة التي هي كالجواسيس لها **فتطالعها النفس ثمة فتدركها** ولما كانت هذه القوى آلة للنفس في إدراكها سميت مدركةً لها

[١٥٦٨] **ويثبتها** أي يدل على ثبوت الحس المشترك **ثلاثة أوجه؛ الأول لولا أن فينا قوةً** واحدة **مدركة للمحسوسات كلها** بحيث ترتسم فيها بأسرها **لما أمكننا** الحكم ببعض المحسوسات على بعضها إيجاباً ولا سلباً مثل **أن بحكم بأن هذا الملموس هو هذا الملوّن** أو ليس هذا الملوّن **فإن القاضي** الحاكم بالنسبة **لا بد أن يحضره الخصمان** أي المحكوم عليه والمحكوم به حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما وإيقاع أحد طرفيها، وليس شيء من القوى الظاهرة كذلك فلا بد من قوةٍ باطنة.

[١٥٦٩] **فإن قيل: الحاكم هو العقل** فلا حاجة إلى قوةٍ أخرى. **قلنا: سنبيّن أن الجزئيات لا تدركها إلا قوى خسمانية** فلا يدركها العقل فلا يحكم عليها بل لا بد من قوة جسمانية تدركها برمّتها وتحكم فيما بينها

[١٥٧٠] **ولقائلٍ أن يقول: فما قولك في أن حكمنا بأن زيداً إنسان إن كان المدرك لهما واحداً فالمدرك للجزئي هو المدرك للكلي أعني العقل** إذ لا يمكن للقوى الجسمانية إدراك الكليات وحينئذٍ فقد جاز أن يكون الحاكم بين الجزئيات المحسوسة هو العقل **وإلا** أي وإن لم يكن مدركهما واحداً **بطل أصل الدليل** وهو أن الحاكم لا بد أن يحضره الطرفان. ٥

[١٥٧١] فإن قيل: الحاكم هو العقل كما أشرتم إليه أولاً لكنه يمتنع ارتسام صور المحسوسات فيه فوجب أن يكون هناك قوة جسمانية ترتسم فيها صورها كلها حتى يتصور حضورها عنده. أُجيب بأن الحضور عند العقل لا يجب أن يكون باجتماعها في قوةٍ واحدة بل ربما يكفيه ارتسامها في آلاتٍ متعددة للعقل كالحواس الظاهرة. ١٠

[١٥٧٢] الوجه **الثاني: القطرة النازلة نراها خطّاً** مستقيماً **والشعلة التي تدار بسرعة** شديدة **نراها كالدائرة وليستا** أي القطرة والشعلة **في الخارج** عن القوى المدركة **خطّاً ودائرة فهو** أي كونهما كذلك إنما يكون **في الحس المشترك وليس في الباصرة لأنها إنما تدرك الشيء حيث هو** حتى إذا زال عن مكانه لم تدركه فيه بل في مكانٍ آخر فقط **فهو لارتسامهما** على الوجه المذكور **في قوةٍ أخرى** سوى الباصرة، **وليست** تلك القوة **هي النفس** الناطقة لاستحالة اتصافها بما له مقدار **فهي قوة جسمانية** باطنة ترتسم فيها صور المحسوسات. ١٥

[١٥٧٣] **ولقائلٍ أن يقول: يجوز أن يكون ذلك لارتسامه في القوة الباصرة** وما ذكرتموه من أن الباصرة لا تدرك الشيء إلا حيث هو ممنوع إذ لا دليل عليه سوى الاستقراء الذي لا يفيد اليقين. فنقول: لم لا يجوز أن ينطبع في الباصرة صورة الجسم في حيز، وقبل أن تنمحي هذه الصورة عنها تنطبع فيها صورته في حيزٍ آخر، وإذا اجتمعت الصورتان في الباصرة شعرت بهما معاً على أنهما صورة واحدة لشيءٍ واحد ممتدّ على الاستقامة أو الاستدارة، ويؤيد ذلك أن ابن سينا يسلم أن البصر يدرك الحركة ويستحيل إدراكها إلا ٢٠

على الوجه الذي صوّرناه، وأيضاً ارتسام ما له امتداد في النفس إنما يستحيل إذا كان حلول الصور فيها كحلول الأعراض في محالها وهو مما ينازع فيه لأن الأعراض متمانعة دون الصور.

[١٥٧٤] الوجه **الثالث؛ ما يراه النائم والمبرسم والكاهن موجود** فإن كل واحدٍ منهم يشاهد صوراً محسوسة ويدرك أصواتاً مسموعة بحيث لا يرتاب فيها ويميز بينها وبين غيرها فلا بد أن يكون لتلك الصور والأصوات وجود إذ العدم المحض يستحيل أن يتميز عن غيره ويشاهد على حسب ما تشاهد الأمور الموجودة، **وليس** وجودها **في الخارج وإلا رآها كل سليم الحس فهو في المدرك وهو** أي ذلك المدرك **جسماني** لا عقلي **لما مرّ** من أن الجزئيات لا تدركها إلا قوى جسمانية، وليس حسّاً ظاهراً لتعطله في النوم ولأن الرائي ربما كان مغموض العينين فوجب أن يكون حسّاً باطناً.

[١٥٧٥] **ولقائلٍ أن يقول: لعل المدرك لها النفس كما مرّ** من أنها تدرك الكلي والجزئي أيضاً وامتناع ارتسام الصور التي لها مقدار فيها غير مسلم عندنا لما عرفت آنفاً.

[١٥٧٦] **واحتجّ الخصم** النافي للحس المشترك **بوجهين؛ الأول أن حصول جبل من ياقوت وبحر من زئبق** كما يرى في النوم **في جزء من بدن النائم ضروري البطلان.**

[١٥٧٧] **قلنا قد ينطبع شبح الكبير في الصغير** إنما الممتنع أن يرتسم عين الكبير في الصغير **كما مرّ.**

[١٥٧٨] **الثاني؛ كما نعلم أنّا لا نشم** الروائح **ولا نذوق** الطعوم **ولا نسمع** الأصوات **ولا نبصر** الألوان **بالأيدي والأرجل** كذلك **نعلم أنّا لا نذوق ولا نلمس** ولا نعقل شيئاً مما ذكرناه **بالدماغ، ومنكره مكابرٌ** لإنكار ما يجده كل عاقل من نفسه.

[١٥٧٩] **قلنا: عدم توسط الدماغ فيه** أي في الإدراك الحسي **ممنوع** وما ذكرتموه لا يدل عليه، **وأما أنه** أي الدماغ **ليس آلة جرمية** أي ليس جرمة آلة للإحساسات المذكورة كما اقتضاه دليلكم **فنعم** إذ لا نزاع لنا فيه.

الثانية من القوى المدركة الباطنة **الخيال**

٥ [١٥٨٠] **وهو يحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك** إذا غابت المحسوسات عن الحواس الظاهرة فهو **كالخزانة له وبه يعرف من يرى** في زمان **ثم يغيب ثم يحضر، ولولا هذه القوة** وحفظها لصور المحسوسات الغائبة **لامتنع معرفته** أي لامتنع أن يعرف من شيء أنه الذي رؤي فيما سبق من الزمان **واختل النظام** إذ يحتاج الإنسان حينئذٍ في كل ما يحس به أن يتعرف حاله في المرة الثانية وما

١٠ بعدها كما في المرة الأولى فلا يتميز عنده الضار من النافع والصديق من العدو ويختل أمر المعاش والمعاد.

[١٥٨١] **وأثبت** وجود الخيال **بوجوه ثلاثة؛ الأول قوة القبول غير قوة الحفظ** فمدرك الصور القابل لها أعني الحس المشترك غير حافظها الذي هو الخيال. **قلنا**: ما تمسكتم به **هو فرع قولكم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد** وقد مرّ بطلانه،

١٥ **وإن سلم** ذلك **فالحفظ مشروطٌ بالقبول** بديهةً فلا بد أن يجتمع القبول مع الحفظ **فكيف تقول: القابل غير الحافظ** البتة حتى يثبت أن مدرك المحسوسات يجب أن يكون مغايراً لما يحفظها.

[١٥٨٢] **الثاني؛ الحس المشترك حاكم** على المحسوسات كما سلف **دونها** أي دون القوة الخيالية لأن فعلها الحفظ ولا شك أن ما ليس بحاكمٍ مغاير لما هو

٢٠ حاكم. **قلنا**: يجوز أن يكون هناك قوة واحدة **قد تحكم تارةً ولا تحكم أخرى** فلا يلزم إلا التغاير بالاعتبار دون الذات.

[١٥٨٣] **الثالث الصور** المحسوسة **إذا كانت** مرتسمة **في الحس المشترك فهي مشاهدة** كما في المحسوسات الحاضرة عندنا **بخلاف ما إذا كانت** مرتسمةً **في**

الخيال فإنها ليست كذلك كما إذا غابت المحسوسات عنّا فلا بد من تغاير القوتين بحسب الذات. قلنا: قد يعود ما ذكرتم من الاختلاف بالمشاهدة وعدمها إلى ملاحظة النفس وعدمها بأن تكون الصور مرتسمةً في قوةٍ واحدة فتارةً تلتفت النفس إليها فتشاهدها وتارةً تعرض عنها فلا تشاهدها.

٥ الثالثة من تلك القوى هي القوة الوهمية

[١٥٨٤] وهي التي تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من الذئب فتهرب منه، والمحبة الجزئية التي تدركها السخلة من أمها فتميل إليها فإن هذه المعاني لا بد لها من قوةٍ مدركة سوى الناطقة. قالوا: وهي التي تحكم بأن هذا الأصغر هو هذا الحلو.

١٠ [١٥٨٥] ويتجه عليه أن النسبة التي بينهما وإن كانت معنىً جزئياً مدركاً للقوة الوهمية إلا أن طرفيها محسوسان ومدركان بالحس المشترك، والحاكم لا بد أن يدرك الطرفين والنسبة حتى يتمكن من الحكم عليها فلا يجوز أن يكون الحكم المذكور للقوة الوهمية ولا للحس المشترك.

الرابعة منها القوة الحافظة

١٥ [١٥٨٦] وهي الحافظة للمعاني التي تدركها القوة الوهمية كالخزانة لها، ونسبتها إلى الوهمية نسبة الخيال إلى الحس المشترك فاستغنى في إثباتها بما ذكرناه.

ثم الخامسة القوة المتخيلة

[١٥٨٧] وهي القوة التي تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها وتصرفها فيها بالتركيب تارةً والتفصيل أخرى مثل إنسان ذي رأسين وإنسان

٢٠ عديم الرأس، وحيوان نصفه إنسان ونصفه فرس وهذا التصرف غير ثابت لسائر الحواس والقوى فهو لقوةٍ أخرى وهذه القوة إذا استعملها العقل في مدركاته بضمّ بعضها إلى بعض أو فصله عنه سميت مفكرة كما أنها إذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقاً سميت متخيلة. فإن قيل: كيف يستعملها الوهم في

الصور المحسوسة مع أنه ليس مدركاً لها. أجيبُ بأن القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس إلى كلٍّ منها ما ارتسم في الأخرى، والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرفٌ في مدركاتها واستعمال ما هو آلة فيها بل لها تسلطٌ على مدركات العاقلة فتنازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها فمن سخرها للقوة العقلية بحيث صارت مطاوعةً لها فقد فاز فوزاً عظيماً. ٥

[١٥٨٨] **ولنختم هذا النوع** الثاني **بأبحاث؛ الأول عرف وجود هذه القوى** الخمس الباطنة **بتعدد الأفعال** الخمسة التي هي إدراك المحسوسات وإدراك المعاني الجزئية المتعلقة بها وحفظهما والتصرف فيها **لما اعتقدوا أنه لا يصدر عن الواحد إلا الواحد وقد عرفت ما فيه** من الفساد، **ثم** إن سلمنا صحته قلنا: **لم لا يجوز أن تكون القوة واحدة والآلات متعددة أو الشرائط** فتصدر تلك الأفعال عنها بحسب تعددها كما جوّزتموه في مواضع أخرى. ١٠

[١٥٨٩] **الثاني؛ محل الحس المشترك والخيال** هو **البطن الأول من الدماغ** المنقسم إلى بطون ثلاثة أعظمها الأول ثم الثالث، وأما الثاني فهو كمنفد فيما بينهما منفرد على شكل الدودة **فالحس المشترك في مقدّمه** أي مقدّم البطن الأول **لتصادفه المحسوسات** بالحواس الظاهرة **أولاً والخيال في مؤخره** لأنه خزانتها التي تحفظها **ومحل الوهمية والحافظة** هو **البطن الأخير منه والوهمية في مقدّمه والحافظة في مؤخره** على قياس حال الحس المشترك والخيال في البطن الأول، **ومحل المتخيلة** هو **الدودة الحاصلة في وسط الدماغ الموضوعة بين البطنين لتأخذ من هذه** المحسوسات التي في أحد جانبها، **و** من **هذه** المعاني الجزئية التي في الجانب الآخر **فتتصرف** بالتركيب والتفصيل **فيما فيهما** أي في البطنين الأول والأخير من الصور والمعاني. ١٥ ٢٠

[١٥٩٠] والمشهور في الكتب المعوّل عليها أن المتخيلة في مقدّم الدودة والوهمية في مؤخرها والحافظة في مقدّم البطن الأخير وليس في مؤخره شيء من هذه القوى إذ لا حارس هناك من الحواس فتكثر مصادماته

المؤدّية إلى الاختلال؛ **وإنما عرف محالها** المذكورة **بالآفة فإنه إذا تطرّق آفة إلى محل من هذه المحال اختلّ فعل القوة المخصوصة به دون غيرها** أي دون فعل غيرها من أفعال سائر القوى **ولولا اختصاص كل** من هذه القوى **بمحله لما كان** الأمر **كذلك**.

[خاتمة]

٥ [١٥٩١] **خاتمة** لأبحاث النوع الثاني وهي البحث الثالث **أكثر الكلام** الذي نقلناه عنهم **في** إثبات **هذه القوى** وتعددها **بعد** بنائه على **نفي القادر المختار** الموجد لجميع الأشياء ابتداءً بمجرد إرادته مبنيٌّ **على أن النفس** الناطقة **ليست مدركةً للجزئيات كما أشرنا إليه** في أثناء الكلام المنقول **فلنتكلم في ذلك**.

[١٥٩٢] **فنقول: المدرك لجميع أصناف الإدراكات** هو **النفس لوجوه؛ الأول ما** ١٠ **ذكرناه من الحكم بالكلي على الجزئي** في مثل قولنا: زيد إنسان **وبكل جزئي على أنه غير الآخر** أي والحكم بسبب أحد الجزئين عن الآخر كما في قولك: زيد ليس بعمرو، فلا بد من قوةٍ تدرك الكليات وجميع أنواع الجزئيات من المحسوسات مشاهدة ومتخيلة، والمعاني الجزئية متوهمة ومحفوظة ولا يجوز أن تكون هذه القوة جسمانية اتفاقاً فهي القوة العاقلة.

١٥ [١٥٩٣] **الثاني وجداني** بلا شبهة **إني واحد أسمع وأبصر وأجوع وأشبع** وأدرك المعقولات فالمدرك للكل واحد وليس إلا النفس.

[١٥٩٤] **الثالث أن النفس مدبرة للبدن** المعين **فهو** أي النفس بتأويل الإنسان **فاعل للجزئيات** من الأفعال التدبيرية **ولا بد له فيه** أي في كونه فاعلاً للأفعال الجزئية **من إدراك الجزئيات** الصادرة عنه **إذ الرأي الكلي نسبته إلى الكل** ٢٠ من آحاد ذلك الكلي **واحد فلا يصلح** الرأي الكلي **لكونه مصدراً للبعض دون البعض** فالنفس مدركة للجزئيات، وفي المباحث المشرقية هي مدبرة لبدن شخص وتدبير الشيء للشخص من حيث هو ذلك الشخص يستحيل إلا بعد العلم به من حيث هو هو فإذن هي مدركة للبدن الجزئي.

[١٠٩٥] **وللخصم** القائل بأن النفس لا تدرك الجزئيات **وجوه؛ الأول نعلم ضرورة أن إدراك المبصرات حاصل للبصر و** إدراك **الأصوات للسمع، وعلى هذا** إدراك سائر المحسوسات فإنه حاصلٌ للحواس المخصوصة **وإنكار ذلك مكابرة** مصادمة للبديهة فلا يلتفت إليه.

٥ [١٠٩٦] **الثاني؛ آفة كل عضو** هو محل لقوة **توجب آفة فعله** الذي نسب إليه فلولا أنه فعله حقيقة لما كان كذلك وهذا إنما يظهر في الحواس الظاهرة، وأما في الباطنة فيستعان بالتجارب الطبية من أن الآفة متى حدثت في مقدّم البطن الأول اختلّ الإحساس دون تخيل المحسوسات السابقة ومتى حدثت في مؤخره اختلّ التخيل دون الإحساس وهكذا ١٠ الحال في سائر القوى الباطنة.

[١٠٩٧] **الثالث؛ إذا أدركنا الكرّة** الشخصية مثلاً **فلا بد له** أي لإدراكنا إياها **أن ترتسم في المدرك** منّا **صورتها** المتصفة بمقدار مخصوص ووضع معين وحيز لازم لهما **ومن المحال ارتسام ما له وضع وحيز فيما لا وضع ولا حيز له** أعني النفس المجردة بل لا بد أن يكون ارتسامه في قوة ١٥ جسمانية.

[١٠٩٨] **الرابع إذا تصورنا مربعاً** مشخصاً على مقدارٍ مخصوص **مجنحاً بمربعين** مشخصين على وضعٍ معين **هكذا**

فإنّا نميز بين المربعات الثلاثة ونشير إلى وضع كل من الآخر على معنى أين هو ٢٠ **من صاحبه** وأحد الجناحين عن يمين المجنح والآخر عن يساره **فلو كان محله** أي محل ارتسام هذا المتصور هو **النفس لزم كونه** أي كون هذا المحل الذي هو النفس **منقسماً انقساماً في الكم وأنه باطل لأنها مجردة عن المادة** فلا تقبل الانقسام المقداري.

[١٥٩٩] **والجواب** عن وجوه الخصم **أن شيئاً من ذلك** الذي ذكره **لا ينفي كون الحواس آلات والنفس هي المدركة** فترتسم الجزئيات في تلك الآلات وتدركها النفس لملاحظتها لما ارتسم في آلاتها فلا يلزم انقسام النفس ولا كونها ذات وضع وحيز وتكون آفة الفعل باختلال الآلة دون المدرك
٥ ويصح إسناد الإدراك إلى تلك الآلات وإن لم تكن مدركة حقيقة، **وهذا القدر** الذي لا ينفيه شبه الخصم **كافٍ** للمستدل **في إثبات القوى المذكورة إذ** يعلم بالضرورة أنه **لولا اختصاص كل عضو** من تلك الأعضاء **بقوة** مخصوصة **لما اختصّ بكونه آلة لنوعٍ من المدركات دون الآخر** وبذلك يثبت وجود القوى وتعددها وهو المطلوب.

١٠ **النوع الثالث: القوى الفاعلة**

[١٦٠٠] هي التي عبّر عنها فيما سبق بالمحركة على معنى أن لها مدخلاً في الحركة إما بالتحريك أو الإعانة على قياس ما مرّ في المدركة وفائدة العدول ظاهرة، **وتنقسم إلى** قوة **باعثة** على الحركة **و** قوة **محركة** مباشرة للتحريك؛ **أما الباعثة** وتسمى شوقية ونزوعية **فإما لجلب النفع وتسمى شهوية، وإما**
١٥ **لدفع الضرر وتسمى غضبية؛ وأما المحركة فهي التي تمدّد الأعصاب** بتشنيج العضلات **فتقرّب الأعضاء إلى مباديها كما في قبض اليد** مثلاً **وترخيها** أي ترخي الأعصاب بإرخاء العضلات **فتبعد الأعضاء عن مباديها كما في البسط** أي بسط اليد، **وهذه القوة** المنبثة في العضلات **هي المبدأ القريب للحركة والمبدأ البعيد** هو **التصور وبينها الشوق والأرادة** فهذه مبادٍ أربعة مترتبة للأفعال الاختيارية الصادرة عن
٢٠ الحيوان **فإن النفس تتصور الحركة** أولاً **فتشتاق إليها** ثانياً بناء على اعتقاد نفع فيها **فتريدها** ثالثاً **إرادة قصد** إليها **وإيجاد** لها **فتحصل** الحركة بتمديد الأعصاب وإرخائها رابعاً. وقال بعضهم: الشوق إنما يوجد فيمن ليست قدرته تامة فتردد وتشتاق، وأما الذي يثق بقدرته فلا شوق له.

القسم الثالث

[١٦٠١] من الأقسام الثلاثة التي في الفصل الثالث المعقود لبيان المركّبات التي لها نفس في النفس الإنسانية أي في بيان قواها ولذلك قال: وقواها يعني المخصوصة بها تسمى القوة العقلية فباعتبار إدراكها للكليات والحكم بينها بالنسبة الإيجابية أو السلبية تسمى القوة النظرية والعقل النظري وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية ومزاولتها للرأي والمشورة في الأمور الجزئية مما ينبغي أن تفعل أو تترك تسمى القوة العملية والعقل العملي فهاتان قوتان متغايرتان إما بالذات أو بالاعتبار اختصّ بهما الإنسان من بين سائر الحيوان فالأولى للأحكام الكلية صادقةً كانت أو كاذبة، والثانية للأحكام المتعلقة بأفعال جزئية سواء كانت خيرات أو شروراً، جميلة أو قبيحة وهذه القوة مستمدة من القوة النظرية لأن استخراج الآراء الجزئية إنما يكون بضربٍ من التأمل والقياس فلا بد هناك من مقدمةٍ كلية كأن يقال مثلاً: هذا الفعل كذا وكذا وكل ما هو كذا فهو جميل ينبغي أن يفعل أو قبيح ينبغي أن يترك، فتكون صغرى القياس شخصية وكبراه كلية فيحصل منهما رأي في أمرٍ جزئيٍّ مستقبل من الأمور الممكنة فإن الواجبات والممتنعات لا تروى في كيفية إيجادها وإعدامها وكذا الماضي والحاضر لا تروى فيهما أيضاً للإيجاد أو الإعدام بل ذلك مخصوصٌ بالأمور المستقبلة، وإذا حكمت هذه القوة بهذا الرأي الجزئي تبع حكمها حركة القوة الاجتماعية إلى تحريك البدن.

[١٦٠٢] ويحدث فيها أي في النفس الإنسانية من القوة العملية الشوقية هيئات انفعالية تتبعها أحوال بدنية هي الضحك التابع للتعجب الحادث في النفس من إدراك الأمور الغريبة الخفية الأسباب والخجل والحياء وأخواتها من الخوف والحزن والحقد وغيرها من الانفعالات المختصة بالإنسان فظهر أن النفس تتأثر من قواها كما أنه يؤثر فيها.

القسم الخامس في المركّبات التي لا مزاج لها

[١٦٠٣] من الأقسام الخمسة التي ينطوي عليها الفصل الثاني من فصول المرصد الأول من موقف الجواهر فلا يستبعد ورود الخامس عقيب الثالث.

٥ [١٦٠٤] **اعلم أن حرّ الشمس** وغيرها **يصعد** إلى الجو **أجزاء إما هوائية ومائية** مختلطتين **وهو البخار** وصعوده ثقيل، **وإما نارية وأرضية وهو الدخان** وصعوده خفيف وليس ينحصر الدخان كما تعورف في الجسم الأسود الذي يرتفع مما يحترق بالنار، وقلما يصعد البخار والدخان ساذجاً بل يتصاعدان في الأغلب ممتزجين **ومنهما يتكون جميع الآثار العلوية؛ أما البخار فإن** قلّ و **اشتد الحرّ** في

١٠ الهواء **حلّل** الأجزاء **المائية** وقلبها إلى الهوائية **وبقي الهواء الصرف وإلا** أي وإن لم يكن الأمر كذلك بل كان البخار كثيراً ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلّله **فإن وصل** ذلك البخار بصعوده **إلى** الطبقة **الزمهريرية** التي هي الهواء البارد كما عرفت **عقده برده** وتكاثف **فصار سحاباً وتقاطرت الأجزاء المائية إما بلا جمود** إذا لم يكن البرد شديداً **وهو المطر، وإما مع جمود** إذا كان البرد شديداً **فإن**

١٥ **كان الجمود قبل الاجتماع** والتقاطر وصيرورته حباب كباراً **فهو الثلج، وإن كان** الجمود **بعده فهو البرد وإنما يستدير** ويصير كالكرة **بالحركة** السريعة الخارقة للهواء بمصادمته فتنمحي الزوايا عن جوانب القطرات المنجمدة، **وإن لم يصل** البخار بالتصاعد **إلى الزمهريرية** فإما أن يكون كثيراً أو قليلاً فالكثير قد ينعقد سحاباً ماطراً كما حكى ابن سينا أنه شاهد البخار قد صعد من أسافل بعض

٢٠ الجبال صعوداً يسيراً وتكاثف حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحتها من أهل القرية التي كانت هناك يمطرون، وقد لا ينعقد **فهو** أي هذا البخار الكثير المتكاثف الذي لم ينعقد سحاباً ماطراً **الضباب** المجاور لوجه الأرض، **و** أما **قليله** أي قليل البخار الذي لم يصل إلى تلك الطبقة فإنه **قد يتكاثف ببرد الليل فينزل** نزولاً ثقيلاً في

أجزاء صغار لا يحس بنزولها إلا عند اجتماع شيء يعتدّ به **إما بلا جمود** بعد النزول **وهو الطل، أو معه وهو الصقيع** ونسبته إلى الطل كنسبة الثلج إلى المطر، وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فتحصل حينئذٍ منه الأقسام المذكورة. قال الإمام الرازي: إن تكوّن هذه الأشياء في الأكثر من ٥ تكاثف البخار وفي الأقل من تكاثف الهواء.

[١٦٠٥] **وأما الدخان فربما يخالط السحاب** بأن ترتفع أبخرة وأدخنة كثيرة مختلطة إلى الطبقة الزمهريرية فيتكاثف البخار وينعقد سحاباً فينحبس ذلك الدخان في جوف السحاب **فيخرقه إما في صعوده بالطبع** لبقائه على حرارته المقتضية لتصعيده **أو عند هبوطه للتكاثف** أي لتكاثفه **بالبرد** الشديد الواصل ١٠ إليه **فيحدث من خرقه له** أي خرق الدخان وتمزيقه للسحاب صاعداً أو هابطاً، **ومصاكّته إياه صوت هو الرعد، وقد يشتعل** الدخان **بقوة التسخين** وذلك لأنه شيءٌ لطيف وفيه مائية وأرضية عمل فيهما الحرارة والحركة والخلخلة المازجة عملاً قرّب مزاجه من الدهنية فصار بحيث يشتعل بأدنى سبب مشتعل فكيف لا يشتعل بالتسخين القوي **الحاصل من الحركة** الشديدة **والمصاكّة** العنيفة، ١٥ وإذا اشتعل **فلطيفه ينطفئ سريعاً وهو البرق وكثيفه لا ينطفئ إلى أن يصل إلى الأرض وهو الصاعقة** وإذا وصل إليها فربما صار لطيفاً ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الأجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرّة مثلاً ولا يحرقها إلا ما احترق من الذوب. وقد أخبرنا أهل التواتر بأن الصاعقة وقعت بشيراز على قبة الشيخ الكبير أبي عبد الله بن حنيف قدّس سرة فأذاب ٢٠ قنديلاً فيها ولم يحرق شيئاً منها، وربما كان كثيفاً غليظاً جداً فيحرق كل شيءٍ أصابه، وكثيراً ما يقع على الجبل فيدكّه دكّاً. ويحكى أن صبياً كان في صحراء فأصاب ساقيه صاعقة فسقط رجلاه ولم يخرج منه دم لحصول الكي بحرارتها.

[١٦٠٦] **وأنه أعني الدجان قد يصل إلى كرة النار** وذلك لأنه أجزاء أرضية يابسة جداً فيحفظ الحرارة التي يصعدها بخلاف البخار **فيحترق** الدخان حينئذٍ **كالشمعة التي تطفأ وتحاذى لها من تحت شمعةٍ مشتعلة فيشتعل الدخان** الواصل إلى الشمعة الفوقانية **وتتصل** النار التي وقعت في ذلك الدخان **بالشمعة السفلانية فتشتعل** بهذه النار **فما كان منه** أي من الدخان **لطيفاً صار مشتعلاً ونفذ فيه النار بسرعة فيرى ذلك** المشتعل **كأنه كوكبٌ ينقضّ وهو الشهاب، وما كان منه كثيفاً** لا في الغاية **تعلق به النار تعلقاً تاماً من غير اشتعال** بل ثبت فيه الاحتراق **ودام متصلاً لا ينطفئ** أياماً وشهوراً ويكون على صورة ذؤابة أو ذنب أو رمح أو حيوان له قرون كما أشار إليه بقوله: **وهو الذؤابات والأذناب والنيازك وذوات القرون وما كان** من البخار **غليظاً** أي كثيفاً جداً **تعلق به النار تعلقاً ما** لا تعلقاً تاماً **فيحدث في الجو علامات سود أو حمر** على حسب غلظ المادة فإذا كانت غليظة ظهرت الحمرة وإذا كانت أغلظ ظهر السواد، **وقد تقف الذؤابات ونحوها بجنب كوكب فيديرها الفلك معه مشايعةً إياه فترى كأن لذلك الكوكب ذؤابة أو ذنباً أو قرناً** واحداً **أو أكثر** من واحد، **وهذه الأقسام** التي ذكرناها للدخان الواصل إلى كرة النار **إذا اتصلت بالأرض أحرقت ما عليها ويسمى الحريق.**

[١٦٠٧] وفي المباحث المشرقية إذا ارتفع بخارٌ دخاني لزج دهني وتصاعد حتى وصل إلى حيز النار من غير أن ينقطع اتصاله عن الأرض اشتعلت النار فيه نازلة فيرى كأن تنيناً ينزل من السماء إلى الأرض فإذا وصلت إلى الأرض أحرقت تلك المادة بالكلية وما يقرب منها، وسبيل ذلك سبيل السراج المطفأ إذا وضع تحت السراج المشتعل فاتصل الدخان من الأول إلى الثاني فانحدر اللهب إلى فتيلته.

[١٦٠٨] **وأيضاً** نقول: **فالدخان قد ينكسر حرّه عند الوصول إلى الكرة الزمهريرية** فيثقل **فيرجع بطبعها** إلى الأرض **أو** لا ينكسر وحينئذٍ **يصعد ويصادم** كرة النار لا **الفلك** على ما وقع في النسخ لأن نفوذه في النار البسيطة العالية على الإحالة

إلى طبيعتها غير معقول بحسب الظاهر **فيرجع** ويرتد بمصادمته كرة النار المتحركة بحركة الفلك رجوعاً على جهات مختلفة كما يرد بعصا دائرة سهام على جهاتٍ شتى، **وعلى التقديرين فيتموج الهواء** ويضطرب **وهو الريح** قيل: قد وقع في كلام أرسطو أن الريح يحدّ بأنه متحرك هو هواء لا بأنه هواءٌ متحرك.

٥ [١٦٠٩] قال الإمام الرازي: والذي يمكن أن يقال فيه: إن الهواء مادة الريح وموضعها فلا يجوز وضعها موضع الجنس **ولذلك** الذي ذكرناه من حال الدخان في توليد الريح **كان أكثر مبادئ الرياح فوقانية كما تشهد به التجربة، والريح كما يحدث بهذا الطريق** في الأغلب **فقد يحدث** أيضاً **بأن يتخلخل الهواء فيندفع** عن مكانه بواسطة عظم مقداره **فيدافع ما يجاوره فيطاوعه** ويدافع ذلك المجاور أيضاً مجاوره فيتموّج الهواء **وتضعف** تلك **المدافعة** شيئاً فشيئاً ١٠ **إلى غايةٍ ما فيقف، وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع** تلك الرياح **الأجزاء الأرضية فتنضغط** الأجزاء الأرضية **بينها مرتفعةً كأنها تلتوي على نفسها وهي الزوابع** جمع زوبعة وهي الريح المستديرة على نفسها، **والأعصار** المسمى في الفارسية بكردباد.

١٥ [١٦١٠] هذا وقد قيل: بين الريح والمطر تمانع وتعاون؛ أما التمانع فلأن الريح في الأكثر تلطف مادة السحاب بحرارتها وتفرّقها بتحريكها، والمطر يبلّ الأدخنة ويصل بعضها ببعض فيثقل حينئذٍ ولا يتمكن من الصعود فكل سنة يكثر فيها المطر تقل فيها الريح وبالعكس، وأما التعاون فلأن المطر يبلّ الأرض فيعدّها لأن يصعد منها دخان إذ الرطوبة تعين على تحلل اليابس ٢٠ وتصعده، والريح تجمع السحاب وتهرب منها برودة السحاب إلى باطنه فيشتدّ البرد المكثف، وأما مهابّ الرياح فغير منحصرة حقيقةً في عدد إلا أنهم جعلوا أصولها أربعة؛ هي نقط المشرق والمغرب والشمال والجنوب، والعرب تسمي الرياح التي تهب منها بالقبول والدبور، والشمال والجنوب وتسمى التي تهب مما بينها نكباء.

[١٦١١] **وأيضاً** نقول: **فقد تحدث في الجو أجزاء** رطبة **رشية صقيلة كدائرة يحيط** تلك الأجزاء **بغيم رقيقٍ** لطيف **لا تحجب ما وراءه** عن الأبصار **فينعكس منها** أي من تلك الأجزاء الواقعة على ذلك الوضع **ضوء البصر لصقالتها إلى القمر فيرى** في تلك الأجزاء **ضوءه دون شكله فإن الصقيل** الذي ينعكس منه شعاع البصر **إذا صغر جداً** بحيث لا ينقسم في الحس **أدّى الضوء واللون دون الشكل والتخطيط كما في المرآة الصغيرة** وتلك الأجزاء الرشية مرايا صغار متراصّة على هيئة الدائرة **فيرى جميع تلك الدائرة كأنها منوّرة بنورٍ ضعيف وتسمى الهالة** وإنما لا يرى الجزء الذي يقابل القمر من ذلك الغيم لأن قوة الشعاع تخفي حجم السحاب الذي لا يستره فلا يرى فيه خيال القمر؛ كيف والشيء إنما يرى على الاستقامة نفسه لا شبحه بخلاف أجزائه التي لا تقابله فإنها تؤدي خيال ضوئه كما عرفت قبل، وأكثر ما تتولد الهالة عند عدم الريح فإن تمزقت من جميع الجهات دلّت على الصحو، وإن سخن السحاب حتى بطلت دلّت على المطر لأن الأجزاء المائية قد كثرت، وإن انحرفت من جهة دلّت على ريحٍ تأتي من تلك الجهة، وإذا اتفق أن توجد سحابتان على الصفة المذكورة إحداهما تحت الأخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون التحتانية أعظم لأنها أقرب إلينا، وزعم بعضهم أنه رأى سبع هالات معاً.

[١٦١٢] واعلم أن هالة الشمس وتسمى الطُّفاوة بضم الطاء نادرة جداً لأن الشمس تحلّل السحب الرقيقة، ومع ذلك فقد زعم ابن سينا أنه رأى حول الشمس هالةً تامة في ألوان قوس قزح ورأى بعد ذلك هالةً فيها قوسية قليلة، وإنما تنفرج هالة الشمس إذ كثف السحاب وأظلم. وحكى أيضاً أنه رأى حول القمر هالةً قوسية اللون لأن السحاب كان غليظاً فتقوّس في أجزاء الضوء وعرض ما يعرض للقوس.

[١٦١٣] **وقد تحدث مثل ذلك** الذي ذكرناه من الأجزاء الرشية الصقيلة على هيئة الاستدارة **في جلاف خهة الشمس وهو قوس قزح** وتفصيله أنه إذا وجد في خلاف جهة الشمس أجزاء رشية لطيفة صافية على تلك الهيئة وكان وراءها جسم كثيف إما جبل أو سحاب كدر وكانت الشمس قريبةً من الأفق فإذا أدبر على الشمس ونظر إلى تلك الأجزاء انعكس شعاع البصر عنها إلى الشمس، ولما كانت صغيرةً جداً لم يؤدِّ الشكل بل اللون الذي يكون مركّباً من ضوء الشمس ولون المرآة، **وتختلف ألوانها** أي ألوان قوس قزح **بحسب** اختلاف **أجزاء السحاب** في ألوانها **و** بحسب ألوان **ما وراءها** من الجبار **و** أوان **ما ينعكس منها الضوء من الأجرام الكثيفة.** **ورأيت بعض فضلاء زماننا ممن له في علم المناظر كعب عالٍ** وهو المولى الفاضل كمال الملّة والدين الحسن الفارسي برّد الله مضجعه **يدعي بطلان ذلك** الذي ذكرناه من أسباب الهالة وقوس قزح **لكنه** أي ما ذكرناه فيها **رأي الجمهور قد ذكرناه متابعةً لهم**.

[١٦١٤] وفي المباحث المشرقية: زعم بعضهم أن السبب في حدوث أمثال هذه الحوادث اتصالات فلكية وقوى روحانية اقتضت وجودها وحينئذٍ لا تكون من قبيل الخيالات وهو أن يرى صورة شيء مع صورة شيءٍ آخر مظهر له كالمرآة فيظن أن الصورة الأولى حاصلة في الشيء الثاني ولا يكون فيه بحسب نفس الأمر. قال الإمام الرازي: وهذا الذي ذكره لا ينافي ما ذكرناه فإن الصحة والمرض قد يستندان إلى أسباب عنصرية تارةً وإلى اتصالات فلكية وتأثيرات نفسانية أخرى، لكن هذا الوجه يؤيده أن أصحاب التحارب شهدوا بأن أمثال هذه الحوادث في الجو تدل على حدوث حوادث في الأرض فلولا أنها موجودات مستندة إلى تلك الاتصالات والأوضاع لم يستمر هذا الاستدلال.

[١٦١٥] وأيضاً نقول: فالبخار المحتقن في الأرض يخرج القليل من مسامها وينقلب الكثير بمعونة البرد الذي في باطن الأرض ماء ويشقّها فيخرج منها ومنه العيون السيّالة إذا كان البخار كثيراً فحصل المدد بعد المدد كان الفائض يحدث الثاني ضرورة امتناع الخلاء فإن البخار الذي انقلب ماءً وفاض إلى وجه الأرض وجب أن ينجذب إلى مكانه ما يقوم مقامه لئلاّ يكون خلاء فينقلب هو أيضاً ماء ويفيض وهكذا يستتبع كل جزءٍ منه جزءاً آخر.

[١٦١٦] قال الإمام الرازي: ومياه العيون الراكدة تحدث من أبخرةٍ بلغت من قوتها أن اندفعت إلى وجه الأرض ولكن لم تبلغ من كثرة مددها وقوتها أن يطرد تاليها سابقها. وهذا الكلام ينافي ما ذكره المصنف من التعليل بامتناع الخلاء ويقتضي أن يعلل السيلان بكثرة الأبخرة المقتضية للاندفاع إلى فوق والركود بقلّتها فتأمل.

[١٦١٧] قال: ومياه القنى والآبار متولدةٌ من أبخرةٍ ناقصة القوة عن أن تشق الأرض فإذا أزيل ثقل الأرض عن وجهها صادفت منفذاً تندفع إليه بأدنى حركة فإن لم يحصل هناك مسيل فهو البئر وإن حصل فهو القناة، ونسبة القنى إلى الآبار كنسبة العيون السيّالة إلى الراكدة.

[١٦١٨] واعلم أن النزح من الآبار والعيون الراكدة سببٌ لنبوع الماء فيها لأن ثقل الماء الظاهر يمنع سائر الأبخرة عن الظهور فإذا نزح قويت تلك الأبخرة واندفعت إلى خارج، وقد اختلفوا في أن هذه المياه متولدة من أجزاء مائية متفرقة في عمق الأرض إذا اجتمعت أو من الهواء البخاري الذي ينقلب ماءً، وهذا الثاني وإن كان ممكناً إلا أن الأول أولى لأن مياه العيون والقنوات والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار.

[١٦١٩] وأيضاً نقول: فالبخار والدجان اللذان في الأرض قد يكثران ويريدان الخروج منها بقوة ومسامها متكاثفة فيزلزلانها نحركتيهما ومنه تتكون الزلازل وإذا

كانا قليلين أو كان مسامها مفتوحة لم يكن زلزلة ولذلك قلت: الزلازل في الأراضي الرخوة، وإذا كثرت الآبار والقنى في أرضٍ صلبة قلت: زلزلتها **وقد يخرج البخار والدخان** الممتزجان امتزاجاً مقرّباً إلى الدهنية **وقد صار ناراً لشدة الحركة** المقتضية للاشتعال والانقلاب إلى النارية، وربما قويت المادة على شق الأرض فتحدث أصوات هائلة، ثم إن وقع هذا الشق في بلدة جعل عاليها سافلها وربما كان في موضع الانشقاق وهدأت فيسقط ما فوق الأرض في تلك الوهدات، وقليلاً ما تتزلزل الأرض بسقوط تلك الجبال عليها بتواتر المطر وشدّته.

[١٦٢٠] **وأيضاً** نقول: **فيحدث في الأرض قوة كبريتية وفي الهواء رطوبة يختلط بخار الكبريت بأجزاء الهواء الرطب فيفيد مزاجاً فيصير دهناً** أي في طبيعة الدهن **وربما يشتعل بأنوار الكواكب وبغيرها** فيرى بالليل في ذلك الموضع شعلة مضيئة غير محترقة احتراقاً يعتدّ به وذلك للطفها.

[١٦٢١] **ملخص** بعبارة جامعة وافية **ما ذكرناه** في الفصل الثاني أو في المرصد الأول **كله آراء الفلاسفة حيث نفوا القادر المختار** كما سبقت إليه الإشارة في أثناء الكلام مرةً بعد أخرى **فأحالوا اختلاف الأجسام بالصور إلى استعدادٍ** في موادّها يقتضي اختلاف الصور الحالة فيها، **و** أحالوا **اختلاف آثارها إلى صورها المتباينة وأمزجتها** المتخالفة **و** أحالوا **كل ذلك** في الأجسام العنصرية وأسندوه بالآخرة **إلى حركات الأفلاك وأوضاعها**،

[١٦٢٢] **وأما المتكلمون فقالوا: الأجسام متجانسة بالذات** أي متوافقة الحقيقة **لتركّبها من الجواهر الأفراد وأنها متماثلة لا اختلاف فيها وإنما يعرض الاختلاف للأجسام لا في ذواتها بل بما يحصل فيها من الأعراض بفعل القادر المختار** فالأجسام على رأيهم متوافقة في الحقيقة متخالفة بالأمور الخارجية عن ذواتها **هذا ما قد أجمعوا عليه إلا النظام فإنه يجعل الأجسام نفس الأعراض** الملتئمة منها الأجسام **والأعراض** التي تركّب منها الجسم **مختلفة بالحقيقة** قطعاً **فتكون الأجسام**

أيضاً **كذلك** أي مختلفة بالحقيقة، وقد سبق في المقصد الثاني من الفصل الأول من هذا المرصد أنه لا محيص لمن يذهب إلى تجانس الجواهر الأفراد من جعل الأعراض داخلةً في حقيقة الجسم، وهو مبنيٌّ على أن الأجسام متخالفة الحقائق بالضرورة فيكون منافياً لما قد أجمعوا عليه من تماثلها في الحقيقة وتخالفها بالأمور الخارجة الحالة فيها. ٥

المرصد الثاني في عوارض الأجسام وأحوالها

وفيه مقاصد ثمانية؛

المقصد الأول في أن الأجسام محدثة

[١٦٢٣] وضبط الكلام في هذا المقام أن يقال: إنها إما أن تكون محدثة بذواتها وصفاتها، أو قديمة بذواتها وصفاتها، أو قديمة بذواتها محدثة بصفاتها أو بالعكس فهذه أربعة أقسام مقيسة إلى نفس الأمر، ثم إما أن نقول بواحدٍ منها أو لا نقول بل نتردد ونتوقف فهذه خمسة احتمالات؛

[١٦٢٤] الأول أنها محدثة بذواتها الجوهرية وصفاتها العرضية وهو الحق وبه قال المليون كلهم من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس.

[١٦٢٥] الثاني أنها قديمة بذواتها وصفاتها وإليه ذهب أرسطو ومن تبعه من متأجري الفلاسفة كالفارابي وابن سينا، وتفصيل مذهبهم أنهم قالوا: الأجسام تنقسم كما علمت إلى فلكيات وعنصريات؛ أما الفلكيات فإنها قديمة بموادّها وصورها الجسمية والنوعية وأعراضها المعينة من المقادير والأشكال وغيرها إلا الحركات والأوضاع المشخصة فإنها حادثة قطعاً ضرورة أن كل حركة شخصية مسبوقة بأخرى لا إلى نهاية وكذا الأوضاع المعينة التابعة لها، وأما مطلق الحركة والوضع فقديم أيضاً لأن مذهبهم أن الأفلاك متحركة حركة مستمرة من الأزل إلى الأبد بلا سكون أصلاً وأما العنصريات فقديمة بموادّها وبصورها الجسمية بنوعها وذلك لأن المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تختلف إلا بأمور خارجة عن حقيقتها فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب أفرادها أزلاً وأبداً وبصورها النوعية بجنسها وذلك لأن مادتها لا يجوز خلوّها عن صورها النوعية بأسرها بل لا بد أن يكون معها واحدة منها، لكن هذه الصور متشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب أنواعه. نعم الصور المشخصة فيهما أي في الصورة

الجسمية والنوعية **والأعراض المختصة** المتعينة **محدثة ولا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية** العنصرية كأن يكون مثلاً نوع النار حادثاً غير مستمر الوجود بتعاقب أفراده الشخصية إذ يجوز حصوله من عنصرٍ آخر بطريق الكون والفساد، ولا امتناع أيضاً عندهم في استمراره كذلك ولا في استمرار أنواع المركّبات في ضمن أفرادها المتعاقبة بلا نهاية. ٥

[١٦٢٦] **الثالث** أنها **قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وهو قول من تقدّم أرسطو من الحكماء، وهؤلاء قد اختلفوا في تلك الذوات فمنهم من قال: إنه جسم واختلف في ذلك الجسم أي الأجسام هو** فقال ثاليس الملطي: إنه الماء الذي هو المبدع الأول ومنه أبدع الجواهر كلها من السماء والأرض وما بينهما. قال صاحب الملل والنحل وكأنه أخذ مذهبه من الكتب الإلهية. **ففي التوراة أن الله تعالى** ١٠ **خلق جوهرة ونظر إليها نظر الهيبة فذابت** وصارت ماءً **فحصل البخار** وظهر على وجهها بسبب الحركة زبد **و** ارتفع منها دخان فحصل **من زبدها الأرض ومن دخانها السماء وقيل: الأرض، وحصلت البواقي بالتلطيف وقيل: النار، وحصلت البواقي بالتكثيف وقيل: البخار، وحصلت العناصر** بعضها **بالتلطيف و** بعضها **بالتكثيف وقيل: الخليط من كل شيء لحم وخبز وغير ذلك فإذا اجتمع** ١٥ **من جنسٍ منها شيء له قدر محسوس ظنّ أنه قد حدث ولم يحدث؛ إنما تحدث الصورة التي أوجبها الاجتماع** وقد سبق كلام في هذه الاختلافات في بيان عدد العناصر.

[١٦٢٧] **ومنهم من قال: إنه ليس بجسم واختلف فيه ما هو فقالت الثنوية** من المجوس: **النور والظلمة** فإنهما قديمان وتولد العالم من امتزاجهما، **و** ٢٠ قال **الحرنانيون** منهم القائلون بالقدماء الخمسة: **النفس والهيولى** وقد **عشقت النفس بالهيولى لتوقف كمالاتها** الحسية والعقلية **عليها فحصل من اختلاطهما أنواع المكوّنات** وتعدية العشق بالباء لتضمين معنى اللصوق أو الولوع وإلا فهو متعدٍّ بنفسه.

[١٦٢٨] **وقيل: هي الوحدة فإنها تجزأت فصارت** الوحدات **نقطاً** ذوات أوضاع **واجتمعت النقط** فصارت **خطّاً** واجتمعت **الخطوط** فصارت **سطحاً و** اجتمعت **السطوح** فصارت **جسماً** وقد يقال: إن أكثر هذه الكلمات رموز وإشارات لا يفهم من ظواهرها مقاصدهم.

٥ [١٦٢٩] **الرابع أنها حادثة بذواتها قديمة بصفاتها، وهذا لم يقل به أحد لأنه ضروري البطلان** فجعله من الأقسام العقلية والاحتمالات بالنظر إلى بادئ الرأي.

[١٦٣٠] **الخامس؛ التوقف في الكل** أراد به ما عدا الاحتمال الرابع إذ لا يتصور من عاقل أن يتردد ويتوقف فيه بل لا بد أن ينفيه ببديهته **وهو**

١٠ **مذهب جالينوس** إذ يحكى عنه أنه قال في مرضه الذي توفي فيه لبعض تلامذته: أكتب عني أني ما علمتُ أن العالم قديم أو محدث وأن النفس الناطقة هي المزاج أو غيره، وقد طعن فيه أقرانه بذلك حين أراد من سلطان زمانه تلقيبه بالفيلسوف.

[١٦٣١] إذا عرفت هذا فنقول: **لنا في حدوث الأجسام** بذواتها وصفاتها

١٥ **مسالك** ستة؛

[١٦٣٢] **الأول وهو المشهور** المبسوط في إثبات هذا المطلوب **الأجسام لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادثٌ** بذاته وصفاته فالأجسام حادثة كذلك؛ أما المقدمة الثانية فظاهرة لأن قدم ما لا يخلو عن الحوادث يستلزم قدم الحادث وفيه كلامٌ سيرد عليك.

٢٠ [١٦٣٣] **وأما المقدمة الأولى فلوجهين؛ الأول أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض لما مرّ** إشارة إلى ما عرّف به أن الأجسام لا تخلو عن الأكوان والتأليف وما يتبعهما من الأعراض، والأظهر أن يقال لما سيجيئ أي في المقصد السادس من هذا المرصد، **وإذ لا توجد** الأجسام **بدون التمايز** بينها لأن كل موجود لا بد

أن يكون متميزاً عن موجودٍ آخر بالضرورة، **وقد بيّنا أن التمايز** بين الأجسام إنما هو **بالأعراض** بناءً على تماثل الجواهر الفردة التي تألفت الأجسام منها **ثم الأعراض حادثة لأنها لا تبقى زمانين** وكل ما هو كذلك فهو حادث **وقد مرّ بيانهما** أي بيان أن التمايز بين الأجسام لا يكون إلا بالأعراض وبيان ٥ أن الأعراض لا تبقى زمانين، ولو اقتصر على ذكر بيان الثاني لكان أولى لقوله: وقد بيّنا.

[١٦٣٤] **الثاني** من الوجهين أن يقال: **الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان** فالجسم لا يخلو عن الحوادث. **إنما قلنا: إن الجسم لا يخلو عنهما، لأنه لا يخلو عن الكون في حيز** بالضرورة **فإن كان** كونه في ذلك الحيز ١٠ **مسبوقاً بالكون** أي بكونٍ آخر **في ذلك الحيز فهو ساكن** لأن السكون هو الكون الثاني في المكان الأول **وإلا** أي وإن لم يكن كونه في ذلك الحيز مسبوقاً بالكون فيه **فهو متحرك**.

[١٦٣٥] **لا يقال**: دليلكم **منقوضٌ بالجسم في أول** زمان **حدوثه** لجريانه فيه مع أنه ليس متحركاً ولا ساكناً إذ لم يتصف حينئذٍ بكون ثانٍ لا في المكان ١٥ الأول ولا في المكان الثاني **لأنّا نقول: الكلام في الجسم الباقي** فيدّعي أنه لا يخلو عن الحركة أو السكون لا في الجسم الحادث فلا نقض، وإذا أورد هذا السؤال على طريق المناقضة كان منعاً لا يضر المعلل إذ مقصوده حدوث الجسم.

[١٦٣٦] **وإنما قلنا: إن الحركة حادثة لوجوه؛ الأول ماهية الحركة هي المسبوقة** ٢٠ **بالغير** أي ماهيتها تقتضي المسبوقية لذاتها لأنها الانتقال من حالٍ إلى حالٍ أخرى، بل نقول: هي الكون الثاني في مكانٍ آخر فتكون مسبوقةً بالحالة الأولى والكون الأول **وماهية الأزلية عدم المسبوقية بالغير وبينهما منافاة بالذات فلا تكون الحركة أزلية وذلك معنى الحادث.**

[١٦٣٧] **الثاني الماهية لا توجد إلا في ضمن الجزئيات** لأن المطلق لا يتصور وجوده منفرداً عن التعينات بأسرها، **ولا شك أن شيئاً من جزئيات الحركة لا يوجد في الأزل** لأن كل جزءٍ منها منقسم إلى أجزاء لا يمكن اجتماعها فلا توجد إلا متعاقبة **فلا توجد ماهيتها** أيضاً **فيه** أي في الأزل فماهيتها حادثة كجزئياتها. ٥

[١٦٣٨] **الثالث كل حركة من الحركات الجزئية مسبوقة بعدمٍ أزلي فتجتمع العدمات** أي عدمات جميع الحركات الجزئية **في الأول وحينئذٍ فلا توجد في الأزل حركة** أصلاً **وإلا جامعت** تلك الحركة **عدمها؛ هذا خلف**.

[١٦٣٩] واعترض عليه بأن الأزل ليس وقتاً محدوداً وزماناً مخصوصاً اجتمع فيه عدم الحركات كلها حتى إن وجد فيه شيء منها جامع عدمه ١٠ فيلزم اجتماع النقيضين، بل معنى كونها أزلية أن تلك العدمات لا بداية لها ولا ترتب بينها بخلاف وجوداتها فإن لها بداية وترتباً فليس يفرض شيء من أجزاء الأزل إلا وينقطع فيه شيء من تلك العدمات التي لا بداية لها بوجود من تلك الوجودات وليس لأجزاء الأزل انقطاع في جانب الماضي فإذا وجد في كل جزءٍ منها حركة وانقطع فيه عدمها لم يكن هناك محذور إلا ١٥ أن الوهم قاصر عن إدراك الأزل فيحسب أنه وقت معين اجتمع فيه وجود الحركة مع عدمها.

[١٦٤٠] **وقد يذكر ههنا** لبيان حدوث الحركة **وجوه أُخر مآلها إلى ما ذكرنا، وإنما تختلف العبارة** دون المعنى **فتركناها** وذلك مثل ما قيل من أنه إن لم يوجد شيء من الحركات في الأزل كانت أفرادها كلها حادثة، وإن وجد شيء منها ٢٠ فإن كان مسبوقاً بالغير كان الأزلي مسبوقاً بغيره، وإن كان مسبوقاً بغيره كان ذلك أول الحركات فيلزم تناهيها ومآله إما إلى الوجه الثاني وهو أن جزئيات الحركة إذا كانت حادثة كانت ماهيتها كذلك، وإما إلى الوجه الثالث.

[١٦٤١] واعلم أن الذاهبين إلى قدم الجسم لم يذهبوا إلى أنه موصوف بحركة جزئية أزلية بل قالوا: إنه متصفٌ بحركات متعاقبة لا نهاية لها وكل جزئي منها يوجد في جزءٍ من الأزل على ما صوّرناه، وهذا معنى قولهم: ماهية الحركة قديمة، وإن كان كل واحدٍ من آحادها حادثاً قالوا: وعدم خلوّه عن مثل هذه الحوادث التي لا نهاية لأعدادها لا يستلزم حدوثه ولا كون الحادث قديماً فلا بد لنا إبطال كلامهم من بيان امتناع تسلسل الحوادث المتعاقبة بلا نهاية حتى يتيسر لنا أن نقول: الجسم لا يخلو عن حوادث متناهية وكل ما لا يخلو عن حوادث كذلك كان حادثاً وإلا لزم قدم الحادث أو خلوّه عن تلك الحوادث فلذلك قال:

[١٦٤٢] **الرابع** من وجوه حدوث الحركة وامتناع تعاقب أفرادها إلى غير النهاية **طريقة التطبيق وقد عرفتها** في مباحث إبطال التسلسل **وتقريرها ههنا** أن نقول: لو تسلسلت الحركات متعاقبةً بلا نهاية كان لنا **أن نفرض من حركةٍ ما** كدورةٍ معينة مثلاً **إلى ما لا بداية له جملة** واحدة **و** نفرض أيضاً من **حركة قبلها بمقدارٍ متناهٍ** كعشر دورات مثلاً **جملة أخرى، ثم نطبق الجملتين الجزء الأول** من إحداهما **بالأول** من الأخرى **والثاني بالثاني** وهكذا **لا إلى نهاية فإن كان بإزاء كل من أجزاء الجملة الزائدة جزء من أجزاء الجملة الناقصة كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره** فيكون الزائد مساوياً للناقص؛ **هذا خلف وإلا وجد في أجزاء الزائدة ما كان لا يوجد بإزائه من الناقصة جزء فتنقطع الناقصة ضرورة فتكون متناهية، والزائدة إنما تزيد عليها بمتناهٍ والزائد على المتناهي بالمتناهي متناهٍ** بلا شبهة **فتكون الزائدة أيضاً متناهية فيلزم تناهيهما وهو خلاف المفروض** أعني عدم تناهيهما في تلك الجهة فلو كانت الحركات غير متناهية كانت متناهية، وما استلزم وجوده عدمه كان محالاً قطعا.**وقد عرفت الكلام عليه** أي على الاستدلال بالتطبيق **في إبطال التسلسل سؤالاً وجواباً فلا نعيده** دفعاً للإملال.

[١٦٤٣] **الخامس** من تلك الوجوه **طريقة التضايف** وقد عرفتها أيضاً هناك **وتقريرها هنا أن الحركات تتألف من أجزاء بعضها سابقة وبعضها مسبوقة ولنجعلها أياماً مثلاً فلو كانت تلك الأيام غير متناهية أمكن لنا أن نجعل من يومٍ ما وهو اليوم الذي نحن فيه جزءاً أخيراً فنقول: هذا الجزء في هذه السلسلة** التي لا تتناهى **مسبوق** أي موصوف بالمسبوقية **وليس بسابق، وكل جزءٍ من أجزائها الأُخر سابق ومسبوق بحسب الفرض** إذ المفروض لا تناهي السلسلة فكل واحدٍ من أجزائها الأُخر موصوفٌ بالمسبوقية والسابقية معاً إذ لو وجد فيها سابق غير موصوف بالمسبوقية لانقطعت السلسلة به، وعلى هذا التقدير **فكل سابقٍ مسبوق من غير عكسٍ كلي كالأخير المذكور فيكون عدد المسبوق** أي المسبوقية **أزيد من عدد السابق** أي السابقية **بواحد وأنه محال لأنهما متضايفان** حقيقيان **يجب تكافؤهما في الوجود وتساويهما في العدد وأن يكون بإزاء كل واحدٍ** من أحدهما **واحد** من الآخر، وأما تساوي عدد المشهورين فغير لازم كأبٍ واحد له أبناء إلا أن يعتبر التغاير الاعتباري بحسب الوصف، ولو كانت السلسلة متناهية كان هناك سابق ليس بمسبوق فيتكافأ الإضافيان.

[١٦٤٤] **وإنما قلنا: السكون حادث لأنه لو كان قديماً لامتنع زواله واللازم باطل؛ أما الملازمة فلأنه وجودي لما تقدم** في مباحث الأين من أن وجود الكون ضروري معلومٌ بمعاونة الحس وكذا أنواعه الأربعة لأن حاصلها عائد إلى الكون والمميزات أمور اعتبارية مثل كونه مسبوقاً بكونٍ آخر أو غير مسبوق وإمكان تخلل ثالث وعدمه **وكل وجودي** أي موجود **قديم يمتنع زواله** ومن ثمة قيل: القدم ينافي العدم **لأنه** أي القديم **إن كان واجباً** بذاته **فظاهرٌ** امتناع عدمه **وإن كان ممكناً كان مستنداً إلى واجب** بالذات **لما سيأتي** في إثبات الواجب تعالى، **ولا يكون ذلك الواجب** الذي استند إليه الممكن القديم **مختاراً لما مرّ** من **أن القديم لا يستند إلى المختار بل** يكون **موجباً فإن لم يتوقف تأثيره** أي تأثير الموجب في ذلك القديم **على شرطٍ أصلاً** بل كان ذاته كافياً في إيجاده **لزم من عدمه عدم الواجب**

لأنه يلزم ذاته من حيث هي هي، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فيكون عدمه محالاً، وإن توقف تأثيره فيه على شرط فلا يكون ذلك الشرط حادثاً وإلا لكان القديم المشروط به أولى بالحدوث بل يكون ذلك الشرط أيضاً قديماً ويعود الكلام فيه وفي صدوره عن الواجب هل هو بشرط أو بغير شرط، ويلزم الانتهاء
٥ إلى ما يجب صدوره عن الواجب بغير شرط دفعاً للتسلسل في الأمور المترتبة الموجودة معاً فلو عدم هذا الصادر المنتهى إليه عدم الواجب؛ هذا خلف فإذا امتنع عدم هذا الشرط مع امتناع عدم الموجب الواجب امتنع عدم مشروطه أيضاً وهكذا إلى القديم الذي كلامنا فيه وهو المطلوب.

[١٦٤٥] وأما بطلان اللازم فبالاتفاق والدليل؛ أما الاتفاق فلأن الأجسام عند
١٠ الحكماء منحصرة في الفلكيات وحركاتها واجبة عندهم وفي العنصريات وحركاتها جائزة فلا شيء من الأجسام تمتنع عليه الحركة، وأما الدليل فلأن الأجسام متساوية في الماهية لتركّبها من الجواهر الفردة المتماثلة كما عرفت فيصح على كلٍّ من الأجسام من الحيز ما صحّ على الآخر وما ذلك إلا بخروجه عن حيزه، أو نقول: الأجسام إما بسيطة ويجوز على كل جزءٍ منه أي من البسيط ما يصح على الآخر
١٥ فيصح أن يماس يساره ما يماس بيمينه وبالعكس وما هو إلا بالحركة، وأما مركّبة من البسائط فيصح على بسائطها أن يماسها الآخر وما هو إلا بالحركة. وبالجملة فنعلم بالضرورة أن مقولة الوضع غير واجبة للبسائط لأن أجزاءها متحدة في الماهية فيجوز تبدل أوضاعها نظراً إلى طبيعتها فكذا للمركّبات لأن تبدل أوضاع البسائط التي فيها يستلزم تبدل أوضاعها، و نعلم أيضاً بالضرورة
٢٠ أنه ما من جسم إلا ويمكن للقادر المختار الذي خلقه أن يغير وضعه فيجعل يمينه يساره وبالعكس وإنكاره مكابرة لا يعتدّ بها.

[١٦٤٦] المسلك الثاني وهو لبعض المتأخرين كالاختصار للمسلك الأول أنه لو وجد جسم قديم لزم إما كون واحد قديم، وإما أن يكون قبل كل كون كون آخر لا إلى نهاية والتالي باطل بقسمته؛ أما الملازمة فلأنه لا بد للجسم من كون في حيز لكونه

متحيزاً بالذات **فإن وجد له كون غير مسبوقٍ بآجر** أي بكونٍ آخر **لزم القسم الأول** لأن ذلك الكون يجب أن يكون ثابتاً للجسم القديم على الاستمرار فيكون قديماً، **وإلا** أي وإن لم يوجد له كون غير مسبوق بآخر **لزم القسم الثاني** لأن كل كون له فإنه مسبوق بكونٍ آخر فوجب أن يكون قبل كل كون كون لا إلى ٥ نهاية **إذ على ذلك التقدير** الذي نحن فيه **لو وجد كون لا كون قبله لزم خلوّ الجسم عن الكون** وأنت خبيرٌ بأن القسم الثاني لا يحتاج إلى هذا البيان لأنه إذا لم يوجد له كون غير مسبوق بآخر كان كل كون له مسبوقاً بكونٍ قبله لا إلى نهاية؛ إنما المحتاج إلى البيان هو القسم الأول بأن يقال: ذلك الكون الذي ليس مسبوقاً بمثله يجب أن يكون مستمراً أزلاً وإلا لزم خلوّ الجسم عن ١٠ الكون. نعم لو قيل: إن وجد له كون قديم فهو القسم الأول وإلا فلا بد أن يكون قبل كل كون كون آخر إذ لو وجد له كون لا كون قبله لزم خلوّ الجسم عن الكون لانتظم الكلام.

[١٦٤٧] **وأما بطلان التالي فأما القسم الأول** وهو قدم الكون **فبمثل ما بيّنا به حدوث السكون، وأما القسم الثاني** وهو تعاقب الأكوان إلى ما لا نهاية له ١٥ **فبالتطبيق وطريقة التضايف وغيرهما** من أدلة بطلان التسلسل.

[١٦٤٨] **ولا يخفى عليك أن في هذا المسلك طرحاً لمؤنات كثيرة** كانت في المسلك الأول **من بيان كون السكون وجودياً** إذ قد اختلف فيه فذهب الحكماء إلى أنه عدم الحركة عما من شأنه الحركة فيجوز حينئذٍ زواله لأن إعدام الحوادث تزول بوجوداتها من كونها أزلية **فإن الكون** الذي ذكر في هذا ٢٠ المسلك **لا شك في أنه وجودي** بلا خلاف. **ومن بيان أن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون فإن لقائلٍ أن يقول: هو في الأزل لا متحرك ولا ساكن لأن كلاًّ منهما يقتضي المسبوقية بالغير** فلا يصح اتصافه بشيءٍ منهما في الأزل، **ومن سقوط قولهم: السابقية والمسبوقية في الحركة بالفرض إذ لا أجزاء لها إلا بالوهم، وفي الخارج هو** أي الحركة **كون واحد مستمر** بين المبدأ والمنتهى لما مرّ من أن الحركة

تطلق على الأمر الممتد ولا وجود له في الخارج بل يمتنع وجوده فيه، وعلى الأمر المستمر الموجود الذي لا انقسام له في مأخذ الحركة وهو الذي يدّعي أنه قديم لا المعنى الأول فتأمل.

[١٦٤٩] **المسلك الثالث للإمام الرازي** ذكره في المحصل ونسبه الآمدي إلى بعض المتأخرين من الأشاعرة **وهو أيضاً مأخوذٌ من المسلك الأول والمؤنات** التي كانت فيه باقية ههنا **بحالها** سوى قليل منها كما لا يخفى **وتقريره أنه لو وجد جسم قديم لكان في الأزل إما متحركاً أو ساكناً والتالي باطل بقسميه، وأنت بمعرفة بيانه بعد ما قررناه في المسلكين السابقين خبير** فلا نشتغل به حذفاً للمؤنة.

[١٦٥٠] **المسلك الرابع له أيضاً كل جسم ممكن لأن مركّب** إما من الجواهر الفردة أو الهيولى والصورة **وكثير** أي وتشاركه في ماهيته أمور متعددة **وسيأتي** في الإلهيات **أن الواجب** الوجود **واحد** لا شريك له في حقيقته **وغير مركّب** فلا يكون الجسم واجباً بل ممكناً **وكل ممكن هو موجد فله موجد، ولا يتصور** الإيجاد **إلا عن عدم وهو مبني على ما ذكرنا في مباحث القدم من أنه لا يجوّز** الإمام الرازي **استناد القديم إلى السبب الموجب** كما لم يجوّزوا استناده إلى المختار، **و** قد **نبّهناك على مأخذه فتذكره.**

[١٦٥١] **المسلك الخامس؛ الأجسام فعل الفاعل المختار لما سيأتي في الصفات** أي صفاته تعالى **فتكون** الأجسام **حادثة لما بيّنا أن القديم لا يستند إلى المختار. وهذا الوجهان** أي الرابع والخامس **يثبتان حدوث العالم** كله **من الأجسام والمجرّدات وصفاتهما بخلاف الأولين فإنهما لا يعطيان إلا حدوث الأجسام** وصفاتها **ويحتاج في تعميمها إلى نفي المجرّدات** ولم يتعرض للمسلك الثالث لأنه جعله عين الأول لبقاء المؤونات، وأما السادس فهو في حكم الأولين بلا اشتباه.

[١٦٥٢] **المسلك السادس؛ الجسم يقوم به الحادث وهو ضروري لما نشاهده من** حدوث **الحركات** القائمة به **وتجدد الأعراض** الحالّة فيه كالأضواء والألوان والأشكال وغيرها **ولا شيء من القديم كذلك لما سنبرهن عليه في الألهيات** من أن القديم لا يكون محلاً للحوادث.

٥ [١٦٥٣] **احتجّ الخصم** على القدم **بشبه** أربع؛ **الأولى** وهي مستخرجة من العلة المادية أن يقال: **المادة قديمة وإلا احتاجت إلى مادة أخرى** لما عرفت من أن كل حادث مسبوق بالمادة **وتسلسل** أي لزم التسلسل في المواد **وأنها** أي المادة **لا تخلو عن الصورة** الجسمية والنوعية أيضاً **لما تقدم فيلزم قدم الجسم** لكون أجزائه بأسرها قديمة.

١٠ [١٦٥٤] **والجواب منع تركّب الجسم من المادة والصورة، و** إن سلمنا ذلك **لا نسلم كون المادة قديمة فإنه** أي كونها قديمة **يثبت بوجوب اختلاف الاستعداد** المقرّب إلى وجود الحوادث كما سلف **وأنه فرع الأيجاب بالذات وسنبطله** بإثبات قدرة الصانع في الموقف الخامس، **ولا نسلم أيضاً لأنها لا تخلو عن الصورة وقد مرّ ضعف دليله.**

١٥ [١٦٥٥] الشبهة **الثانية** وقد نسبها الإمام الرازي إلى العلة الصورية أن يقال: **الزمان قديم وإلا كان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها السابق المسبوق وهو** السبق **الزماني فيكون الزمان موجوداً حين ما فرض معدوماً؛ هذا خلف** وإذا كان الزمان قديماً كانت الحركة التي هو مقدارها قديمة فكذا الجسم الذي هو محل الحركة.

[١٦٥٦] **والجواب منع أن التقدم بالزمان** أي لا نسلم تحقق التقدم الزماني
٢٠ فإنه فرع وجود الزمان وهو غير مسلم، **وإن سلم** تحققه في الجملة **فليس** تقدم عدم الزمان على وجوده **بالزمان** حتى يلزم اجتماع النقيضين **بل هو كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض** أعني التقدم بالذات لا بأمرٍ زائدٍ عليها فلا محذور حينئذٍ.

[١٦٥٧] الشبهة الثالثة وهي العمدة عندهم في إثبات مطلبهم ومأخوذة من العلة المؤثرة أن يقال: فاعلية الفاعل للعالم أي تأثيره فيه وإيجاده إياه قديمة ويلزم من قدم العالم. بيانه أنه لو كانت فاعليته حادثة مخصوصة بوقتٍ معين لتوقفت على شرطٍ حادث مختصّ بذلك الوقت وإلا أي وإن لم تتوقف على شرط، كذلك لزم الترجيح بلا مرجح لأن اختصاص حدوث الفاعلية حينئذٍ بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده مع تساوي نسبتها إلى جميع الأوقات تخصيص بلا مخصص. والكلام في ذلك الشرط الحادث واختصاصه بوقتٍ معين كما في الحادث الأول فلا بد له أيضاً من شرطٍ آخر حادث ويلزم التسلسل في الشروط الحادثة، وإذا كانت فاعليته قديمة كان الأثر قديماً أيضاً إذ لا يتصور تحقق تأثير وإيجاد حقيقي في زمان مع عدم حصول الأثر فيه.

[١٦٥٨] وقد تقرر هذه الشبهة بعبارةٍ أخرى أبسط فيقال: جميع ما لا بد منه في الإيجاد إن كان حاصلاً أزلاً كان الإيجاد حاصلاً فيه إذ لو لم يحصل لكان حصوله بعده إما أن يتوقف على شرطٍ حادث فلا يكون جميع ما لا بد منه حاصلاً وهو خلاف المفروض، أو لا يتوقف فيلزم الترجيح بلا مرجح، وإذا كان الإيجاد أزلياً كان وجود الأثر الذي لا يتخلف عنه كذلك، وإن لم يكن جميع ما لا بد منه في الإيجاد حاصلاً في الأزل كان بعضه حادثاً قطعاً فننقل الكلام إليه ونقول: إن لم يحتج هذا الحادث إلى إيجاد لزم استغناء الحادث عن المؤثر المخصص، وإن احتاج فإما أن يكون جميع ما لا بد منه في إيجاده حاصلاً في الأزل فيلزم قدم الحادث، أو لا يكون حاصلاً فبعضه حادثٌ بالضرورة فيلزم التسلسل في الأسباب والمسبّبات وهو محال.

[١٦٥٩] وقد ذكر في الجواب عنه وجوه، والذي يصلح للتعويل عليه وجهان؛ الأول النقض بالحادث اليومي إذ لا شبهة في وجوده فنقول: فاعلية الفاعل القديم لهذا الحادث قديمة إذ لو كانت حادثة لتوقفت على شرطٍ حادث

حذراً من الترجيح بلا مرجح. والكلام في هذا الشرط كما في الأول فتتسلسل الحوادث المترتبة إلى ما لا نهاية له فلو صح دليلكم لكان الحادث اليومي قديماً.

[١٦٦٠] **لا يقال: إنه** أي الحادث اليومي **يستند إلى الحوادث الفلكية** من الحركات والاتصالات الكوكبية **وكل منهما مسبوق بآخر لا إلى نهاية** ومثل هذا التسلسل جائزٌ بخلاف التسلسل في الأمور المترتبة المجتمعة **لأنّا نقول: إبداء الفارق** بين صورة النقض ومحل النزاع على الوجه الذي ذكرتموه **لا يدفع النقض** لأن التسلسل في الأمور التي ضبطها وجود سواء كانت مجتمعة أو متعاقبة محال كما وقفت عليه.

[١٦٦١] **وأيضاً فنقول**: إذا سلم جواز التسلسل في الحوادث المتعاقبة **فلم لا يجوز أن يكون حدوث العالم مشروطاً بشرطٍ مسبوقٍ بآخر لا إلى نهاية** فيكون حدوث العالم عن المبدأ القديم بتسلسل الحوادث المتعاقبة كما في الحادث اليومي عندكم.

[١٦٦٢] **فإن قيل: ذلك** أي تسلسل الشروط المتعاقبة **إنما يتصور فيما له مادة** يتزايد استعدادها بتوارد تلك الشروط عليها لقبول الحادث المشروط بتلك الشروط حتى إذا كمل الاستعداد فاض عليها من المبدأ القديم ما هي مستعدة له **وما سوى العالم** أي ما هو خارجٌ عنه **ليس له مادة** حتى يتصور توارد الشروط المعتبرة في حدوث العالم عليها. **قلنا: لا نسلم ذلك** الذي ذكرتموه من أن الشروط والحوادث المتعاقبة إنما يتصور في الماديات **إذ قد تكون تصورات متعاقبة لأمرٍ مجرّد** عن المادة وتوابعها **كل سابقٍ منها شرط للاحق إلى أن تنتهي** فيما لا يزال **إلى ما هو شرط** أي إلى تصور هو شرط **لحدوث العالم** الجسماني فلا يتم الاستدلال بما ذكرتم على قدمه **إلا أن يقال: لكل حادث مادة** وتلك المادة لا تخلو عن الصورة **فيكون هذا رجوعاً إلى الطريقة الأولى وقد أجبنا عنها**.

[١٦٦٣] الوجه **الثاني؛ أن ترجيح الفاعل المختار عندنا لأحد مقدوريه** على الآخر **إنما هو بمجرد الأرادة ولا حاجة فيه** أي في ذلك الترجيح **إلى** داعٍ **مرجح ينضم إليه كما تقدم تحقيقه في مثال طريقي الهارب من السبع وقدي حي العطشان** فنقول: الفاعلية حادثةٌ بمجرد الإرادة المتعلقة بالمقدور.

٥ [١٦٦٤] وقد يقال: هذه الإرادة المستلزمة لوجود المقدور إن كانت قديمة لزم قدم المقدور، وإن كانت حادثة احتاجت إلى إرادةٍ أخرى أو شيءٍ آخر حادث فيلزم التسلسل، ويجاب إما بجواز ترتب الإرادات أو ترتب تعلقات إرادةٍ واحدة قديمة إلى ما لا يتناهى؛ وأما بجواز حدوث تعقلها في وقتٍ معين بلا سببٍ مخصص لكون التعلق أمراً اعتبارياً فعليك بالتدبر فيها

١٠ والتثبت في مزال الأوهام في أمثال هذه المقامات.

[١٦٦٥] الشبهة **الرابعة؛ صحة العالم** أي إمكان وجوده **لا أول لها وإلا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي إلى الأمكان الذاتي وأنه يرفع الأمان عن البديهيات** كجواز الجائزات واستحالة المستحيلات **وكذلك صحة تأثير البارئ فيه** أي وكذا إمكان تأثيره تعالى في العالم لا أول له وإلا لزم الانقلاب المذكور

١٥ وحينئذٍ **فيجب أن يجزم بإمكان وجود العالم في الأزل** من الصانع **وهو يبطل دلائلهم** أي دلائل المتكلمين على امتناع وجوده فيه، **ثم** أنّا بعد ثبوت إمكان وجوده وصدوره أزلاً **نقول: ترك الجود** الذي هو إفاضة الوجود عليه **زماناً غير متناهٍ لا يليق بالجواد المطلق** الكامل من جميع الجهات في كونه جواداً فوجب قدم جوده وإلا لزم تعطله.

٢٠ [١٦٦٦] **والجواب أنه** أي ما ذكرتموه من حديث الجود ولزوم التعطل كلامٌ **خطابي** لا يجدي نفعاً فيما نحن فيه من البرهانيات **ثم إنه لا يلزم من أزلية الصحة صحة الأزلية كفى الحادث بشرط كونه حادثاً** فإن إمكانه أزلي لما ذكرتم وليست أزليته ممكنة لاستحالة الأزلية مع شرط الحدوث، وقد عرفت أنه إذا أخذ ذات الحادث من حيث هو كان إمكانه أزلياً وأمكن أزليته أيضاً،

وإذا أخذت بشرط الحدوث لم يكن له إمكان من هذه الحيثية فضلاً عن أن يكون إمكانه أزلياً.

المقصد الثاني في صحة فناء العالم بعد وجوده

[١٦٦٧] وهو فرع الحدوث. فمن قال: إنه قديم، قال: لا يجوز عدمه لما تقدّم في بيان حدوث السكون من أن القديم لا يجوز عدمه، وأما من قال: إنه حادث، فقد قال بجواز فنائه لكون ماهيته من حيث هي قابلة للعدم حيث كانت متصفةً به، والعدم قبل أي قبل الوجود كالعدم بعد أي بعده لا تمايز بينهما ولا اختلاف فيهما فما جاز عليه أحدهما جاز عليه الآخر فقد ثبت جواز الفناء، وأما وقوعه فقد توقف فيه بعضهم، وأول الآيات الدالة عليه.

[١٦٦٨] لم يخالف في ذلك أحد إلا الكرامية فإنهم مع اعترافهم بحدوث الأجسام قالوا: إنها أبدية ممتنعٌ فناؤها، ودليلهم على ذلك ما أشرنا إليه في امتناع بقاء الأعراض. والكرامية طردوه في الأجسام فقالوا: لو عدم الجسم بعد بقائه لكان عدمه إما لذاته وإما لأمرٍ آخر وجودي أو عدمي إلى آخر ما مرّ هناك، والكل باطل فلا يصح عدمه فالتفت إليه تجده مع جوابه المذكور هناك محضراً عندك فلا حاجة إلى إعادتهما.

المقصد الثالث: الأجسام باقية

[١٦٦٩] خلافاً للنظام فإنه ذهب إلى أنها متجددة آناً فآناً كالأعراض. وقيل: هذا النقل عنه غير معتمد عليه لأنه قال باحتياج الأجسام إلى المؤثر حال البقاء فتوهمت النقلة أنه لا يقول ببقائها.

[١٦٧٠] ومن أصحابنا أي ومن الأشاعرة من ادّعى فيه الضرورة أي البداهة. قال الآمدي: نحن نعلم بالضرورة العقلية أن ما شاهدناه بالأمس من الجبال الراسيات والأرضين والسموات هو عين ما نشاهده اليوم، وكذا نعلم

بالاضطرار أن من فاتحناه بالكلام هو عين من ختمناه معه وأن أولادنا ورفقاءنا الآن هم الذين كانوا معنا من قبل.

[١٦٧١] لا يقال: ليس ذلك أي جزمنا ببقائها ضرورةً إلا لبقائها في الحس فإنه يشهد باستمرار الأجسام وشهادته بالبقاء ولا يصلح الحس للتعويل عليه والوثوق به إذ الأعراض كذلك لأن الحس شاهد ببقائها، وقد قلتم أيها الأشاعرة بأنها لا تبقى زمانين بل هناك أمثلة متجددة لم يدرك الحس تفاوتها فحسبها أمراً واحداً مستمراً فكيف تقبلون شهادته في الأجسام دون الأعراض. قلنا أي لأنّا نقول: لا نسلم أن ذلك الجزم منا ليس إلا للبقاء في الحس حتى يتجه عليه ما ذكرتموه بل الضرورة العقلية حاصلة بلا شبهة والضروري البديهي لا يطلب مستنده بل هو ما يجزم به مجرد الفطرة عند تصور الطرفين وملاحظة النسبة فإن ذلك هو معنى البديهي المرادف للأولي.

[١٦٧٢] ومنهم من استدلّ عليه بأنه لو لم تكن الأجسام باقيةً لارتفع الموت والحياة أي لم يمكن أن يقال: بموت حي أو حياة ميت، لأن محلهما يجب أن يكون واحداً، وعلى ذلك التقدير فالجسم حال حياته غير الجسم حال مماته فلا يكونان واردين على موضوع واحد و لارتفع التسخن والتبرّد والتسوّد والتبيّض ونظائرها أي لم يمكن القول بالاستحالة أصلاً بأنها مشروطة باتحاد المحل وكل ذلك باطلٌ بالضرورة العقلية.

[١٦٧٣] حجة النظام أنها لو بقيت لامتنع عدمها بالدليل الذي ذكرناه لبقاء الأعراض أي في امتناع عدمها على تقدير بقائها واللازم باطلٌ اتفاقاً.

[١٦٧٤] تنبيه على منشأ مذاهب النظام والكرامية وغيرهم ذلك الدليل لما قام في الأعراض ودلّ على امتناع بقائها طرده النظام في الأجسام فقال بعدم بقائها أيضاً قال الآمدي: وذلك لأنه بني على أصله وهو أن الجواهر مركّبةٌ من الأعراض حتى إن كانت الأعراض مختلفةً كانت الأجسام مختلفة. قال:

ولهذا فإنا ندرك الاختلاف في بعض الجواهر كالماء والنار بالضرورة كما ندرك الاختلاف بين الحرارة والبرودة كذلك.

[١٦٧٥] **ولما كان بقاؤها ضرورياً** أولياً **التزم الكرامية أنها لا تفنى** أصلاً بناءً على اعتقادهم صحة ذلك الدليل. **وفرق قوم** فقالوا بتجدد الأعراض وبقاء الأجسام؛ وإنما فرقوا بينهما **بأن الأعراض** على تقدير فنائها بعدم الشرط بعد بقائها **مشروطةٌ بالجواهر المشروطة بها فيدور**.

[١٦٧٦] وتلخيصه أن عدمها بعد بقائها لا يجوز أن يكون بعدم الشرط لأن شرط بقائها لا يجوز أن يكون عرضاً لامتناع التسلسل بل لا يكون ذلك الشرط إلا الجوهر مع كونه مشروطاً بالأعراض في البقاء فيلزم الدور فبطل هذا القسم في الأعراض كسائر الأقسام فثبت أنها لو بقيت لامتنع عدمها لكنها جائزة العدم بالضرورة فلا تكون باقية.

[١٦٧٧] **وأما الجواهر فيحفظها الله تعالى بأعراض متعاقبة يخلقها فيها فإذا أراد** الله **أن يفني** الأجسام **لم يخلق فيها العرض** فتنتفي بانتفاء شرط بقائها ولا محذور فيه وهذا مذهب الأشاعرة، **أو خلق فيها عرضاً منافياً للبقاء** وهو الفناء مثلاً فينتفي بذلك وهذا مذهب المعتزلة فلا يتم في الأجسام الدليل الدال على امتناع الفناء بعد البقاء فلا يلزم كونها غير باقية.

المقصد الرابع: الجواهر يمتنع عليها التداخل

[١٦٧٨] أي دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في المكان والوضع ومقدار الحجم وهذا الامتناع ليس معللاً بالتحيز كما ذهب إليه المعتزلة من أن الحيز باعتبار وجود أحد الجوهرين فيه كون مضاد لكونه باعتبار وجود الآخر فيه بل هو **لذاتها بالضرورة** البديهية **إذ لو جاز ذلك** أي تداخل الجواهر **لجاز أن يكون هذا الجسم المعين أجساماً** كثيرةً متداخلة، **و** جاز أن يكون **الذراع الواحد من الكرباس مثلاً ألف ذراع بل** جاز **تداخل العالم كله في حيز**

جردلة واحدة وجاز أيضاً أن تنفصل عنها عوالم متعددة مع بقائها على هيئتها، وصريح العقل ببداهته يأباه وقد اتفق العقلاء على امتناع التداخل.

[١٦٧٩] وأما النظام فقيل: إنه جوّزه والظاهر أنه لزمه ذلك فيما صار إليه من أن الجسم المتناهي المقدار مركّبٌ من أجزاء غير متناهية العدد إذ لا بد حينئذٍ من وقوع التداخل فيما بينها؛ وأما أنه التزمه وقال به صريحاً فلم يعلم كيف وهو جحدٌ للضرورة فلا يرتضيه عاقلٌ لنفسه، وإن صحّ أنه قال به كان مكابراً لمقتضى عقله.

المقصد الخامس؛ وحدة الجوهر ووحدة حيز متلازمان

[١٦٨٠] فكما لا يجوز كون جوهرين في حالٍ واحد في حيزٍ واحد كما مرّ آنفاً فلا يجوز أيضاً كون الجوهر الواحد في آنٍ واحد في حيزين وهذا ضروري أيضاً كالأول. وقال بعض الأئمة في إثباته: لو جاز ذلك لم يمكن لنا الجزم بأن الجسم الحاصل في هذا الحيز غير الجسم الحاصل في الحيز الآجر، وأيضاً فلا يبقى فرق بين الجسم الواحد والجسمين ولعل ذلك الذي أورده في إثباته تنبيهٌ على الضرورة بعبارات مختلفة تصور المطلوب في الذهن تصويراً واضحاً فإن شيئاً من ذلك الذي جعله دليلاً ليس بأوضح من المطلوب فكيف يصح الاستدلال به.

[١٦٨١] تنبيه؛ هل يسمى الجسمان باعتبار امتناع اجتماعهما في حيزٍ واحد ضدين كما يسمى العرضان باعتبار امتناع اجتماعهما في محل واحد ضدين كما عرفت فيه خلاف بين المتكلمين فمنع القاضي من إطلاق اسم الضد على الجواهر فكأنه راعى في التضاد تعاقب الضدين على المحل المقوّم وذلك غير متصور في الجواهر بخلاف الأعراض وجوّزه الأستاذ أبو اسحق وهو بحثٌ لفظي عائد إلى مجرد الاصطلاح في إطلاق الألفاظ ولكل أن يصطلح في لفظ الضدين على ما يشاء من المعاني إذ لا حجر في ذلك.

[١٦٨٢] واعلم أن للحكماء جلافاً قريباً منه في الصور النوعية كالنارية والمائية هل هما ضدان أم لا فقال بعضهم: نعم، وقال آخرون: لا وهو أيضاً بحثٌ لفظي مرجعه إلى اشتراط توارد الضدين على موضوع أو محل فإن شرط تواردهما على موضوع لم يكونا ضدين إذ لا موضوع لهما وإن اكتفى بالمحل الذي هو ٥ أعم من الموضوع فهما ضدان لتواردهما على المادة العنصرية والاصطلاح المشهور على الأول.

المقصد السادس؛ الجسم هل يخلو عن العرض وضده

[١٦٨٣] اتفق المتكلمون من الأشاعرة على منعه وقالوا: كل عرض مع ضده يجب أن يوجد أحدهما في الجسم وجوّزه بعض الدهرية في الأزل وقالوا: ١٠ إن الجواهر كانت خالية في الأزل عن جميع أجناس الأعراض ولم يجوّزوا خلوّها عنها فيما لا يزال وهم بعض القائلين بأن الأجسام قديمة بذواتها محدثة بصفاتها.

[١٦٨٤] وجوّزه أي خلوّ الجسم عن العرض الصالحية من المعتزلة فيما لا يزال فقالوا: يجوز فيه خلوّ الجسم عن جميع الأعراض، وللمعتزلة الباقين ١٥ تفصيل فالبصرية منهم يجوّزونه في غير الأكوان والبغدادية يجوّزونه في غير الألوان.

[١٦٨٥] وأما المتكلمون أي الأشاعرة فمنعهم منه بناء على أن الأجسام متجانسة عندهم لتركّبها من الجواهر الأفراد المتماثلة وإنما تتميز الأجسام بعضها عن بعض بالأعراض الحالّة فيها فلو خلا الجسم عنها بأسرها لم يكن ذلك الجسم شيئاً من الأجسام المخصوصة المتميزة عن غيرها بل كان جسماً ٢٠ مطلقاً غير مخصوص ومتعين والمطلق لا وجود له بالاستقلال ضرورة إنما الموجود في الخارج هو الأمور المتعينة الممتازة.

[١٦٨٦] ويرد على هذا الاستدلال أنه ربما كان الامتياز ببعض الأعراض فلا يلزم أن الجسم لا يخلو عن شيء من الأعراض وضدّه معاً.

[١٦٨٧] **وموافقة النظام في ذلك** أي في امتناع الخلوّ **لهم** أي للمتكلمين **أمر ظاهر** يعني أنه وإن خالفهم في تماثل الأجسام لكنه يوافقهم في امتناع خلوّها عن الأعراض بناءً على ما مرّ من مذهبه في تركّب الجسم من العرض وذلك ظاهر لا سترة به.

[١٦٨٨] **ومنهم من احتجّ عليه** أي على امتناع الخلوّ **بامتناع خلوّه عن الحركة والسكون كما مرّ، وهو ضعيف لأن الدعوى عامة** في كل عرض مع ضده، **وهذا** الاحتجاج **لا تعميم فيه وربّ عرض** سوى الحركة والسكون **يخلو الجسم عنه وعن ضده** فإن الهواء خالٍ عن الألوان والطعوم وأضدادهما. نعم يصلح رداً على البغدادية حيث جوّزوا الخلوّ عن الأكوان وعلى الصالحية حيث جوّزوا الخلو عن الجميع فيما لا يزال.

[١٦٨٩] **وأما قياس البعض على البعض و** قياس **ما قبل الاتصاف بما بعده فأضعف** من ذلك الضعيف يعني أن بعضهم حاول التعميم في الاحتجاج المذكور فقال: لما ثبت امتناع الخلو عن الأكوان ثبت امتناعه عن سائر الأعراض بالقياس عليها وهو فاسدٌ جداً فساداً ظاهراً إذ لا جامع فيه أصلاً، وبعضهم أراد إثبات المدّعى فقال: اتفقت الأشاعرة والمعتزلة على امتناع الخلو بعد الاتصاف وذلك لإجراء العادة من الله تعالى بخلق المثل أو الضد بعده عند الأشعري وامتناع زوال العرض إلا بطريان ضده عند المعتزلي فكذا يمتنع الخلو قبله قياساً عليه، وهو أيضاً خالٍ عن الجامع مع ظهور الفارق؛ وإنما كانا أضعف من التمسك بالحركة والسكون لأنه يثبت بعضاً من المطلوب بخلافهما.

[١٦٩٠] **احتجّ المجوّز** للخلو **بوجوه** ثلاثة؛ **الأول؛ لو لزم من وجود الجوهر وجود العرض لكان الرب تعالى مضطراً إلى إحداث العرض عند إحداث** الجوهر وأنه ينفي الاختيار.

[١٦٩١] والجواب أن هذا لازمٌ عليكم في امتناع وجود العرض دون الجوهر **و** امتناع وجود **العلم دون الحياة و** امتناع وجود **العلم بالمنظور فيه دون النظر** فإنكم لا تجوّزون انقلاب العلم النظري بصفاته تعالى ضرورياً وحصوله بلا نظر فيلزم كونه مضطراً إلى إحداث الجوهر والحياة والنظر عند إحداث الأمور الموقوفة عليها **فما هو عذركم في صور الإلزام فهو عذرنا في محل النزاع** ولا يخفى عليك أن الإلزام الثالث لا يتجه على من يسند النظر والعلم المستفاد منه إلى قدرة العبد، وكذا إذا أبدل الثالث بما ذكره الآمدي من لزوم العلم بالمنظور فيه عند انتفاء الآفات المانعة منه.

[١٦٩٢] الوجه **الثاني: ما من معلوم إلا ويمكن أن يخلق الله تعالى في العبد علماً به، والمعلومات** أي المفهومات التي يمكن أن يتعلق العلم بها **في نفسها غير متناهية** لشمولها الواجب والممكنات والممتنعات فكذا العلوم المتعلقة بها غير متناهية. **والحاصل** من تلك العلوم **للعبد متناهٍ** لاستحالة وجود ما لا يتناهى **فإن انتفى** والظاهر أن يقال: فقد انتفى **عنه علوم غير متناهية فكان يجب** على تقدير امتناع الخلو عن العرض وضده **أن يقوم به بإزاء كل علم منتفٍ عنه ضد له فيلزم** حينئذٍ **قيام صفات غير متناهية** بالعبد، **وكذا** الحال **في المقدورات ونحوها** كالمرادات **وأنه محال** لما عرفت.

[١٦٩٣] **والجواب أن المنتفى** عن العبد هو **تعلق العلم** بما لا يتناهى من المعلومات **وأنه** أي ذلك التعلق **ليس بعرض** بل هو أمرٌ اعتباري، **وهذا** الإلزام الذي ذكرتموه **إنما يلزم من تحوج كل معلوم إلى علم** على حدة ويجعله مع ذلك أمراً موجوداً لا نفس التعلق الاعتباري **ونحن لا نقول به** بل نجوّز أن يتعلق علم واحد بمعلومات متعددة أو نجعله نفس التعلق لا صفة موجودة.

[١٦٩٤] **وأجاب الأستاذ أبو اسحق بناءً على أصله من تضاد العلوم المتعددة** وإن كانت مختلفة لا متماثلة **أنّ** أي بأن **ضد العلوم المنتفية** التي لا تتناهى **هو العلم الحاصل** سواء كان متعدداً أو واحداً فلا محذور، **وألزم** الأستاذ على أصله

امتناع اختماع علمين مطلقاً في محلٍّ واحد لكونهما متضادن عنده فالتزمه وزعم أن لكل علمٍ محلاًّ من القلب غير ما للآخر فلا يجتمع علمان في محلٍّ واحدٍ أصلاً.

[١٦٩٥] وأخاب ابن فورك فقال: المعلومات وإن كانت غير متناهية فالأنسان لا يقبل منها إلا علوماً متناهية لامتناع وخود ما لا يتناهى مطلقاً وإذا لم يقبل ما لا يتناهى من العلوم لم يلزم على تقدير خلوّه من العلوم التي لا تتناهى أن يتصف بأضداد غير متناهية لأن قيام الضد إنما يكون بدل ما كان المحل قابلاً له. قال الآمدي: وهذا أسدّ من جواب الأستاذ.

[١٦٩٦] قال المصنف: وإنما يصح هذا الجواب لو امتنع خود ما لا يتناهى بدلاً كما يمتنع وخوده معاً لكنه لم يثبت.

[١٦٩٧] وأجيب عنه بأن اللازم حينئذٍ اتصاف العبد بصفات غير متناهية على سبيل البدل وليس بمستحيل لأن الحاصل للعبد في كل وقت مع ما قبله من الأوقات متناهٍ قطعاً.

[١٦٩٨] وأخاب القاضي الباقلاني بأنه قد يكون انتفاء ما انتفى عنه من العلوم التي لا تتناهى بضدٍّ عام هو صفة واحدة مضادة لجميع تلك العلوم المنتفية ولا استحالة في مثل ذلك كالموت والنوم فإنهما ضدان لجميع العلوم على الإطلاق، وإذا جاز ذلك جاز أيضاً أن تضاد صفة واحدة ما عدا العلوم الحاصلة.

[١٦٩٩] الوجه الثالث: الهواء و كذا الماء خالٍ عن اللون المخصوص كالسواد مثلاً و عن ضده أيضاً إذ لا لون له أصلاً وكذا هو خالٍ عن الطعوم المتضادة كما مرّت الإشارة إليه.

[١٧٠٠] **واﻟﺠﻮاب منع عدم اللون** فيه **بل** له لون مّا لكنه **لا يدرك لضعفه أو التزم أن الشفيف** الثابت للهواء والماء أمرٌ وجودي هو **ضد اللون** المطلق **لا عدمه.**

[١٧٠١] **تنبيه: منهم** أي من المتكلمين **من قال: قبول الإعراض** الثابت للجواهر **معلل بالتحيز للدوران** فإنه إذا وجد التحيز وجد القبول وإذا عدم عدم، والمدار علة للدائر **وقيل: لا لدوران كلٍّ** منهما **مع الآجر فليس إسناد أحدهما إلى الآجر أولى من العكس.**

[١٧٠٢] **والحق التوقف** لأن كل واحدٍ من المذهبين ممكن ولا قاطع في شيءٍ منهما.

المقصد السابع

[١٧٠٣] **الإبعاد** الموجودة **متناهية** من جميع الجهات **سواء كانت** تلك الأبعاد **في ملأ** كالأبعاد المقارنة للمادة الجسمية **أو جلاء** كالأبعاد المجردة عنها **إن جاز** الخلاء، والمراد أن تناهي الأبعاد لا يتوقف على امتناع الخلاء **جلافاً للهند** فإنهم ذهبوا إلى أنها غير متناهية.

[١٧٠٤] وإنما قلنا بتناهيها **لوجوه؛ الإول لو وجد بعد غير متناهٍ** ولو من جهةٍ واحدة **فلنا أن نفرض** من مبدأ معين **جطّاً غير متناهٍ وجطّاً آجر متناهياً** بحيث **يوازيه** في وضعه الأول أي يكون بحيث لا يلاقيه أصلاً وإن أخرج إلى غير النهاية **ثم يميل** الخط المتناهي بحركته مع ثبات أحد طرفيه الذي في جانب المبدأ **من الموازاة مائلاً إلى جهته** أي جهة الخط غير المتناهي **فيسامته** أي يصير بحيث يلاقيه بالإخراج وذلك أعني حصول المسامتة بتلك الحركة معلوم **ضرورةً، والمسامتة** المذكورة **حادثة** لكونها معدومة حال الموازاة المتقدمة عليها **فلها أول** إذ كل حادث كذلك **وهي** أي مسامتته إياه **بنقطة** لأن تقاطع الخطين لا يتصور إلا عليها **فيكون في الخط غير المتناهي نقطة هي**

أول نقط المسامتة، وأنه محال إذ ما من نقطةٍ تفرض على الخط الذي فرض غير متناهٍ **إلا والمسامتة مع ما قبلها** أي فوقها من جانب لا تناهي الخط **قبل المسامتة معها** وذلك **لأن المسامتة** مع أي نقطة تفرض **إنما يحصل بزاوية مستقيمة الخطين** عند الطرف الثابت من الخط المتناهي فأحد الخطين هو هذا المتناهي مفروضاً على وضع الموازاة والآخر هو بعينه أيضاً لكن حال كونه على وضع المسامتة فكأن هناك خطّاً آخر كان منطبقاً عليه فزال بحركته انطباقه مع بقاء أحد طرفيه على حال ويزداد اتضاحه بأن نفرض الخط المتناهي خارجاً من مركز كرة موازياً لغير المتناهي، ثم نفرض حركتها حتى يصير مسامتاً فيحدث عند مركز الكرة زاوية مستقيمة الخطين **وأنها تقبل القسمة إلى غير النهاية** إذ قد بيّن إقليدس في الشكل التاسع من المقالة الأولى من كتابه أن كل زاوية مستقيمة الخطين يمكن تنصيفها بخطٍّ مستقيم، ولا شك أن كل واحدٍ من النصفين زاوية مستقيمة الخطين فيقبل التنصيف أيضاً وهكذا إلى ما لا نهاية له؛ على أن الزاوية المسطحة إما كمّ أو كيفية حالّة فيه سارية في جهة واحدة منه فتكون قابلة للانقسام أبداً كالمقادير، **وكلما كانت الزاوية أصغر كانت المسامتة مع النقطة الفوقانية** يعني إذا فرض أن نقطة ما هي أول نقط المسامتة لم تكن تلك النقطة كذلك لأن المسامتة معها إنما تكون بحدوث زاوية منقسمة إلى نصفين، ولا شك أن حدوث نصفها قبل حدوث كلها وفي حال حدوث النصف توجد المسامتة لزوال الموازاة حينئذٍ قطعاً، وتلك المسامتة مع نقطة فوقانية بلا شبهة فلا تكون النقطة الأولى أول نقط المسامتة وهكذا فلا يمكن أن يوجد هناك ما هو أول تلك النقط، وقد تبيّن ذلك بأن المسامتة إنما تكون بالحركة وكل حركة منقسمة إلى جزءٍ سابق وجزءٍ لاحق فحال ما يوجود الجزء السابق تكون المسامتة مع نقطة أخرى وهكذا.

[١٧٠٥] قال المصنف: **تلخيصه** أي تلخيص هذا الوجه أنه **لو وجود بعد غير متناهٍ لأمكن الفرض** أي المفروض **المذكور، واللازم باطل لأنه مستلزم إما لامتناع المسامتة أو لوجود نقطة هي أول المسامتة** إذ مع ذلك الفرض إما أن تمتنع المسامتة وهو أحد الأمرين، أو لا تمتنع فيجب أن يوجد أول نقط المسامتة وهو الأمر الآخر، **والقسمان باطلان** أما وجود تلك النقطة فلما مرّ من استحالته واستلزام وجودها تناهي ما لا يتناهى أيضاً، وأما امتناع المسامتة فلأن زوال الموازاة بالحركة يستلزم وجودها فلا يتصور امتناعها على ذلك الفرض كما لا يخفى.

[١٧٠٦] ومنهم من فرض الخط المتناهي أولاً مسامتاً ثم تحرك إلى أن صار موازياً. قال: فلا بد من نقطةٍ هي آخر نقط المسامتة لأنها كانت ثم زالت فيكون لها نهاية؛ لكنه باطلٌ لمثل ما مرّ وسمّاه برهان الموازاة.

[١٧٠٧] **واعترض عليه بمنع إمكان الفرض** أي لا نسلم أنه لو وجد بعد غير متناهٍ لأمكن وجود خط غير متناهٍ مع وجود خط آخر متناهٍ فيكون موازياً للأول أولاً ومسامتاً له بسبب حركته ثانياً؛ إذ يجوز أن تكون بعض هذه الأمور محالاً في نفسه أو يكون كل واحدٍ منها ممكناً واجتماعها محالاً كاجتماع قيام زيد مع عدمه وحينئذٍ جاز أن يكون البعد الغير المتناهي ممكناً والفرض ممتنعاً على أحد الوجهين ويكون المحال ناشئاً منه لا من البعد الذي لا يتناهى، أو يكون كلاهما ممكناً ويلزم المحال من اجتماعهما.

[١٧٠٨] **وجوابه دعوى الضرورة** أي نحن نعلم ببديهة العقل أن كل واحدٍ من الأمور المفروضة ومجموعها أيضاً ممكن على تقدير لا تناهي الأبعاد فلو كان لا تناهيها ممكناً في نفس الأمر لم يكن هناك ممتنع لا بسيط ولا مركّب فلا يتصور لزوم محال، ولما لزم علم أن المحال هو اللاتناهي وحدو.

[١٧٠٩] **واعلم أن من الفروض ما تحكم العقل بجوازه** بديهةً **كالفروض الهندسية مثل تطبيق جط على جط وفصل جط من جط وإدارة دائرة** بتحريك خطٍّ مستقيم مع ثبات أحد طرفيه إلى أن يعود إلى وضعه الأول، **وليس لأحدٍ أن تمنعه إلا مكابرة** وما نحن فيه من قبيل هذه الفروض كما نبّهنا عليه فلا يتجه عليه منع إمكانه على ذلك التقدير.

[١٧١٠] **وقد يقال عليه** أيضاً: **لا نسلم لزوم نقطة هي أول نقطة المسامتة لعين ما ذكرتم في بطلان التالي** أي نستدل به على بطلان الملازمة فنقول: إذا تحرك نصف قطر الكرة كما ذكرتم وجب أن لا يوجد في الخط الذي لا يتناهى نقطة هي أول نقط المسامتة لأن المسامتة إنما تكون بزاوية وحركة منقسمتين فلا يوجد هناك ما هي أول نقطها لأن كل نقطة تفرض كذلك كانت المسامتة مع ما فوقها قبلها.

[١٧١١] **والجواب** عن هذا **أنّا بيّنا لزوم ذلك بأن المسامتة لها أول** لكونها حادثة **وهو يكون بنقطة ضرورةً** فالنقطة التي حدثت المسامتة معها في ذلك الأول هي أول نقطها **ودليل امتناع اللازم** في نفسه **لا يدل على عدم ملازمته** لجواز أن يكون الملزوم أيضاً ممتنعاً كيف ولو دلّ على ذلك لما تمّت الأقيسة الاستثنائية التي استثنى فيها نقيض التالي، واستدل عليه وإليه أشار بقوله: **وإلا جاء في كل قياسٍ استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي**.

[١٧١٢] وقد يجاب أيضاً بأنّا نستدل هكذا لو كانت الأبعاد غير متناهية وتحرك الخط المتناهي من الموازاة إلى المسامتة فإما أن يوجد أول نقط المسامتة أو لا يوجد وكلاهما محالٌ بدليلكم ودليلنا، وعلى هذا بطل اعتراضكم بالكلية؛ لكن بقي ههنا بحث وهو أنّا لا نسلم أن المسامتة ببعض الزاوية أو الحركة قبل المسامتة الحاصلة بكلها وإنما يلزم ذلك إذا كان بعضهما موجوداً بالفعل حتى يمكن أن يوجد به مسامتة لكنهما ينقسمان بالقوة لا بالفعل، ولو صح ما ذكرتموه لامتنع حركة نصف قطر الدائرة على

قوسٍ منها لأن الحركة إلى نصف القوس قبل الحركة إلى كلها والحركة إلى نصف الزاوية قبل الحركة إلى كلها وهكذا بل تمتنع الحركة مطلقاً فالشبهة إنما وقعت من وضعٍ ما بالقوة مكانٍ ما بالفعل.

[١٧١٣] ودفعه بعض الأفاضل بأن ما ذكرناه أحكامٌ وهمية إلا أنها صحيحة إذ الوهم إنما يحكم بها على طاعةٍ من العقل كسائر الهندسيات فليس المدّعى إلا أنه لا بد للمسامتة الحادثة من أول نقطة في الوهم لكن الخط الغير المتناهي لا يتعين فيه نقطة للأولية بخلاف الخط المتناهي. ٥

[١٧١٤] وفيه نظر إذ ليس يلزم من حدوث المسامتة إلا أن يكون لها زمان هو أول أزمنة وجودها فلا تكون المسامتة الحادثة فيه مسبوقةً بمسامتة في زمانٍ سابق عليه، وهذا اللازم لا يستلزم أن يوجد هناك نقطة هي أول نقط المسامتة في الوهم. بيانه أن نقول: لا مسامتة حال الموازاة بل لا بد لحدوثها من حركةٍ واقعة في زمان فإذا وجدت كانت المسامتة حاصلة في كل آنٍ يفرض في ذلك الزمان، وتلك الآنات المفروضة فيه غير متناهية أي لا نقف عند حدّ فكذا المسامتات المتوهمة فيها، وكل واحدةٍ منها إنما هي مع نقطةٍ أخرى فلا تتعين نقطة أولى يقف الوهم عندها، وهل هذا إلا مثل أن يقال: لو حدثت الحركة لكان لها أول زمان توجد فيه وحينئذٍ فلا بد أن يتعين لها ولمسافتها جزء أول في الوهم لكنه محال. ١٠ ١٥

[١٧١٥] لا يقال: المسامتة آنية فلا بد لها من نقطةٍ غير مسبوقة بأخرى في الوهم، لأنا نقول: مسامتة الخط للنقطة آنية، وأما المسامتة المذكورة أعني مسامتة الخط للخط فلا يتصور حدوثها إلا بوجود حركة في زمان كما ذكرناه فليس هناك مسامتة إلا وهي مسبوقة في الوهم بأخرى إلى غير النهاية فلا يتعين فيه نقطة غير مسبوقة. ٢٠

[١٧١٦] ويمكن أن يقال: نحن ندّعي أنه إذا وقع ذلك المفروض في الخارج فلا بد أن يتعين فيه نقطة هي أول نقط المسامتة إذ لا بد هناك من مسامتةٍ غير مسبوقة فيه بأخرى وإلا لزم وجود مسامتات غير متناهية العدد بالفعل في زمانٍ متناهٍ وهو محال فتلك المسامتة إنما هي بأولى النقط، ولك أن تحمل ذلك الدفع على هذا المعنى بأن تجعل تعين النقطة في الوهم عبارة عن تعينها في الخارج على تقدير وقوع المفروض فيه فيندفع النظر عنه.

[١٧١٧] **وقال بعض فضلاء المتأخرين** وهو صاحب لباب الأربعين: هذا الدليل مقلوبٌ عليكم لدلالته على عدم تناهي الأبعاد بأن يقال: **إن أطول خط يفرض** في البعد المتناهي الموجود **هو محور العالم** فإذا فرضنا خطّاً يوازيه ثم يتحرك حتى يسامته على طرفه، **والمسامتة مع النقطة التي فوقه خارج العالم قبل المسامتة معه لما ذكرتم بعينه فيلزم أن يكون على سمته نقط لا تتناهى وبعد** غير متناهٍ ينفرض فيه تلك النقط.

[١٧١٨] **وهذا** الذي ذكره **مما لا ورود له كيف والمسامتة مع نقطة لا وجود لها لا تعقل** لأنه لا يمكن إخراج خط إلى خارج العالم إذ لا خلاء موجوداً هناك ولا ملء فكيف يتصور ملاقاته لنقطةٍ معدومةٍ فيه، **والوهم البحت** الذي لا يساعده العقل **لا عبرة به**. وتحقيقه أن اللازم مما ذكره نقط موهومة غير متناهية في خطٍّ موهوم غير متناهٍ، والكلام في تناهي الأبعاد الموجودة في الخارج دون الموهومة الصرفة.

[١٧١٩] الوجه **الثاني وهو عكس الأول** في أنه فرض فيه أولاً المسامتة والتقاطع بين الخطين، وثانياً الموازاة وعدم الملاقاة واعتبر فيه آخر نقط التقاطع **و** هو **لزيادة تقرير** وتحقيقٍ **له** أي للوجه الأول **أن نفرض خطين غير متناهيين متقاطعين ثم ينفرجان كأنهما مائلان إلى الموازاة فلا بد في الموازاة** من **أن يتخلص أحدهما عن الآخر ولا يتصور ذلك إلا بنقطة هي نهايتهما ويلزم الخلف** وهو تناهيهما على تقدير اللاتناهي وقد ذكره صاحب التلويحات واشتهر ببرهان

التخلص، وإنما يتضح إذا فرض كرة خرج من مركزها خط غير متناهٍ مقاطع لآخر غير متناهٍ أيضاً فإذا تحركت الكرة فقبل تمام الدورة لا بد أن يصير الخط الخارج من مركزها موازياً للآخر فيلزم تناهيهما، وبرهان الموازاة على ما مرّ مأخوذٌ منه بفرض أحد الخطين متناهياً ومسامتاً أولاً فظهر أن براهين المسامتة والموازاة والتخلص راجعةٌ إلى أصلٍ واحد. ٥

[١٧٢٠] الوجه **الثالث؛ أنّا نفرض من نقطةٍ ما خطين ينفرجان كساقي مثلث متساوي الأضلاع بحيث يكون البعد بينهما بعد ذهابهما ذراعاً ذراعاً وبعد ذهابهما ذراعين ذراعين، وعلى هذا** يتزايد البعد بينهما بقدر ازديادهما، ولو ترك ذكر تساوي الأضلاع واكتفى بالحيثية المفسرة له لكان الكلام أخصر وأظهر، ومحصوله أن يكون الانفراج بينهما بقدر امتدادهما **فإذا ذهبا إلى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناهٍ** أيضاً **بالضرورة واللازم محال لأنه محصورٌ بين حاصرين، والمحصور بين حاصرين يمتنع أن لا يكون له نهاية ضرورة، وهذا** البرهان في الحقيقة **هو الذي يسميه ابن سينا البرهان السلمي مع زيادة تلخيص عجز عنه الفحول البزل** واهتدى إليه صاحب المطارحات، وذلك التلخيص هو فرض الانفراج بين الخطين بقدر الامتداد إذ قد سقطت به مؤونات كثيرة يحتاج إليها في السلمي الذي أورده في إشاراته كما تطلع عليها في شروحها. ١٠ ١٥

[١٧٢١] **واعلم أن هذا** الوجه الثالث **يدل على بطلان عدم تناهي الأبعاد من جميع الجهات** كما هو مذهب الخصم ومن جهتين أيضاً لا من جهةٍ واحدة إذ لا يمكن حينئذٍ فرض الانفراج بقدر الامتداد وإليه الإشارة بقوله: **ولو جوّز مجوّز أسطوانة غير متناهية** في طولها **لم يتم ذلك** في إبطالها بخلاف الأولين فإنهما يبطلان لا تناهي الأبعاد على الإطلاق. ٢٠

[١٧٢٢] الوجه **الرابع** وهو البرهان السلمي على الإطلاق وقد لخّصه المصنف تلخيصاً شافياً **نفرض ساقي مثلث** خرجا من نقطةٍ واحدة **كيف اتفق** أي سواء كان الانفراج بقدر الامتداد كما مرّ تصويره أو أزيد بأن يكون الانفراج

ذراعين إذا كان الامتداد ذراعاً أو أنقص كما إذا انعكس الحال بينهما **فللانفراج إليها** أي إلى الساقين **نسبة محفوظة بالغاً ما بلغ** وذلك لأن الخطين مستقيمان فلا يتباعدان إلا على نسقٍ واحد فإذا امتدّا عشرة أذرع مثلاً وكان الانفراج حينئذٍ ذراعاً، فإذا امتدّا عشرين ذراعاً كان الانفراج ذراعين قطعاً، ٥ وإذا امتدّا ثلاثين كان ثلاثة أذرع وعليه فَقِسْ؛ وهذا معنى حفظ نسبة الانفراج إليهما وحينئذٍ تكون نسبة الامتداد الأول أعني العشرة إلى الثاني أعني العشرين كنسبة الانفراج الأول أعني الذراع إلى الثاني أعني الذراعين. وكذا الحال في نسبة الثالث إلى الثالث، والرابع إلى الرابع وما بعدهما.

[١٧٢٣] **فلو ذهبا** أي الساقان **إلى غير النهاية لكان ثمة بعد متناهٍ** هو الامتداد ١٠ الأول **نسبته إلى غير المتناهي** وهو الامتداد الذاهب إلى غير النهاية **كنسبة المتناهي** وهو الانفراج الأول **إلى المتناهي** وهو الانفراج بينهما حال ذهابهما إلى غير النهاية لما عرفت من أن نسبة الامتداد إلى الامتداد كنسبة الانفراج إلى الانفراج، **هذا خلف** لأن نسبة المتناهي إلى المتناهي المذكورين بجزئيةٍ معينة ويستحيل ذلك بين المتناهي وغير المتناهي. لا يقال: جاز أن يكون ١٥ الانفراج الحاصل حال الذهاب غير متناهٍ أيضاً؛ لأنا نقول: فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين.

[١٧٢٤] الوجه **الخامس؛ أنّا نقسم** جسماً على هيئة الدائرة وليكن **ترساً بستة أقسام** متساوية بأن نقسم أولاً محيط دائرته إلى ست قطع متساوية، ثم نصل بين النقط المتقابلة بخطوط متقاطعة على مركزه فينقسم حينئذٍ إلى أقسام ستة ٢٠ متساوية **يحيط بكل قسمٍ** منها **ضلعان، ثم نخرج الأضلاع** بأسرها **إلى غير النهاية** حتى تنقسم الأبعاد كلها في طولها وعرضها أعني سعة العالم بهذه الأقسام، **ثم نردّد في كل قسم فنقول: هو** في عرضه **إما غير متناهٍ فينحصر ما لا يتناهى بين حاصرين** هما الضلعان المحيطان به، **وإما متناهٍ فكذا الكل** متناهٍ أيضاً **لأنه ضعف المتناهي** الذي هو أحد الأقسام **بمرّات متناهية** هي الستة.

[١٧٢٥] وهذا البرهان المسمى بالترسي كالتتمة والتوضيح للبرهان الذي هو تلخيص السلمي لأن كل قسمٍ من الستة كمثلث متساوي الأضلاع لأنك إذا فرضت على ضلعي كل قسم نقطتين متساويتي البعد عن المركز ووصلت بينهما بخط كان ذلك الخط مساوياً لكل واحدٍ من الضلعين وذلك لأن الزاوية التي عند المركز ثلثا قائمة إذ المحيط بكل نقطة أربع قوائم وقد قسمت ههنا بست زوايا متساوية، وكذا كل واحدةٍ من الزاويتين الباقيتين ثلثا قائمة لأنهما متساويتان لتساوي وتريهما، وإذا كانت زوايا المثلث متساوية كانت الأضلاع كذلك فظهر أن الانفراج بين كل ضلعين بقدر امتدادهما كما في ذلك البرهان؛ إلا أن ههنا تصويراً ومزيد توضيح لا مكان خروج خطين من نقطة بحيث ينفرجان على قدر امتدادهما وكان كيفيه ههنا أن يخرج من نقطةٍ واحدة خطوطاً ستة على أن تكون جميع الزوايا متساوية؛ إلا أن في إمكان ذلك نوع خفاء ففرض دائرةً لا شبهة في إمكان تقسيم محيطها إلى أقسام ستة متساوية وحينئذٍ تساوي الزوايا المركزية، وكون كل واحدة ثلثي قائمة فتنكشف مساواة البعد فيما بين الخطين لامتدادهما انكشافاً تاماً، وهذه الوجوه أعني الثالث والرابع والخامس كما لا يخفى راجعة إلى برهانٍ واحد.

[١٧٢٦] الوجه السادس؛ التطبيق الدالّ على تناهي الأبعاد من جميع الجهات، وطريقه ههنا أن نفرض من نقطةٍ ما إلى غير النهاية خطّاً، و نفرض من نقطةٍ قبلها بمتناهٍ خطّاً آخر إلى غير النهاية أيضاً، ثم نطبق الخطين فالناقصة إما مثل الزائدة واستحالته ظاهرة أو تنقطع فينقطعان فلا يكونان غير متناهيين كما تقدّم مرتين مرةً في بطلان التسلسل ومرةً في تناهي القوى الجسمانية.

[١٧٢٧] الوجه السابع؛ أنّا نفرض خطّاً غير متناهٍ من الجانبين ثم نعيّن عليه نقطتين بينهما بعد متناهٍ ونشير إلى نقطةٍ ما من هاتين النقطتين فنقول: هي إما المنتصف أو لا؛ فإن كانت المنتصف كان منها في الجانب الآخر مثله فيكون من النقطة

الأخرى في ذلك الجانب أقل منه فنطبق أحدهما بالآخر ويتم الدليل، وإن لم تكن المنتصف كان أحدهما أقل من الآخر ونمضي في إتمام الدليل. ولا يذهب عليك أن هذا تقرير آخر للتطبيق فقد عادت الوجوه السبعة إلى أدلّة ثلاثة؛ اثنان منها يدلان على امتناع اللاتناهي مطلقاً وواحداً على امتناعه في ٥ جهتين أو أكثر.

[١٧٢٨] احتج الخصم على عدم التناهي بوخوه؛ الأول أن ما وراء العالم متميز فإن ما يلي يمينه أي يمين العالم غير ما يلي يساره ضرورةً ألا ترى أن بديهة العقل شاهدةٌ بأن ما يلي القطب الشمالي غير ما يلي العالم القطب الجنوبي، وما يلي المشرق غير ما يلي الغرب إلى غير ذلك، والمتميز لا يكون عدماً محضاً فهو ١٠ إذن موجود و بعد لقبوله التقدير سواء كان مادياً أو مجرداً.

[١٧٢٩] والجواب منع ثبوت التميز فيما وراء العالم بحسب نفس الأمر وإنما ذلك التميز الذي ذكرتموه وهمٌ محض لا عبرة به أصلاً.

[١٧٣٠] الثاني أنه أي ما وراء العالم متقدر فإن ما يوازي ربع العالم أقل مما يوازي نصفه وكل متقدر فهو موجود و كمّ.

١٥ [١٧٣١] والجواب أن التقدر الذي صوّرتموه وهمٌ باطل لا يلتفت إليه قطعاً.

[١٧٣٢] الثالث؛ أنّا لو فرضنا واقفاً على طرف العالم فإن أمكنه مدّ يده فيما وراءه فثمة فضاء موجود لاستحالة مدّ اليد في العدم الصرف متقدر إذ ما يسع منه إصبعاً أقل مما يسع اليد كلها، وإن لم يمكنه مدّ يده فيه فثمة خسم مانع لليد من النفوذ، وعلى التقديرين فثمة بعد إما مجرد أو مادي.

٢٠ [١٧٣٣] والجواب لا نسلم أنه لو لم يمكنه مدّ يده فيه فثمة خسم مانع لجواز أن يكون ذلك لا لوخود المانع بل لعدم الشرط وهو الفضاء الذي يمكن مدّ اليد فيه.

[١٧٣٤] الرابع؛ الجسم ماهيةٌ كلية فيمكن لها أفراد غير متناهية عقلاً فإذا وجدت تلك الأفراد كانت الأبعاد غير متناهية.

[١٧٣٥] **والجواب أن الكلية** وإن لم تمنع من وقوع جزئيات لا تتناهى إلا أنها **لا تقتضي الوجود** أي وجود شيء من الجزئيات **ولا التعدد** في الجزئيات **ولا عدم التناهي** فيها بل يجوز أن يكون الكلي ممتنع الوجود فلا يوجد شيء من أفراده، أو ممتنع التعدد فلا تتعدد أفراده، أو ممتنع اللاتناهي في أفراده ٥ فلا يوجد له أفراد غير متناهية كل ذلك لأمور خارجة عن مفهوم الكلية، وعدم تناهي أفراد الجسم ممتنعٌ للأدلة السابقة.

المقصد الثامن

[١٧٣٦] جوّز المتكلمون وجود عالم آخر مماثل لهذا العالم لأن الأمور المتماثلة تتشارك في الأحكام وإليه الإشارة في الكلام المجيد ﴿أَوَلَيسَ الَّذِي ١٠ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾، و **قال الحكماء: لا عالم غير هذا العالم**، أعني ما يحيط به سطحٌ محدد الجهات لثلاثة أوجه؛

[١٧٣٧] **الأول لو وجد خارجه عالم آخر لكان في جانب من المحدد و** كان **المحدد في جهةٍ منه فتكون الجهة قد تحددت قبله** ليتصور وقوعه فيها **لا به** كما هو الواقع **هذا خلف**.

١٥ [١٧٣٨] **والجواب أن الذي ثبت بالبرهان تحدد جهتي العلو والسفل بالمحدد** كما مرّ **وأما تحدد جميع الجهات به فلا، ولم لا يجوز أن تكون ههنا جهات غير هاتين الجهتين تتحدد لا بهذا المحدد** بل بمحددٍ آخر فيجوز وقوع هذا في جهةٍ منها **فإن حصر الجهات** المتحددة **في هاتين لم يقم عليه دليل**.

[١٧٣٩] **الثاني؛ لو وجد عالم آخر لكان بينهما خلاء سواء كانا** معاً **كرتين أو** ٢٠ **لا** وذلك لأن هذا العالم كروي فإن كان الآخر كروياً أيضاً لم تتصور الملاقاة بينهما إلا بنقطة فلا بد أن يقع بينهما خلاء سواء تلاقيا أو لا، وإن لم يكن كروياً وقع الخلاء أيضاً لأن ملاقاة الكرة لما ليس بكرة لا تكون إلا مع فرجة.

[١٧٤٠] **والجواب** بعد تسليم امتناع الخلاء أن نقول: **لا نسلم ذلك لجواز أن يملأهما** أي يملأ ما بينهما **مالئ، ولو أردنا ذكر مستند للمنع تبرعاً قلنا: قد يكونان** أي العالمان **تدويرين** مركوزين **في ثخن كرة** عظيمة يساوي ثخنها قطريهما أو يزيد عليهما، **وربما تتضمن** تلك الكرة **ألوفاً من الكرات كل واحدةٍ** منها **أعظم من المحدد بما فيها** من الأفلاك والعناصر **ولا استبعاد** في ذلك **فإنهم قالوا: تدوير المريخ أعظم من ممثل الشمس بما فيها** من الأفلاك الثلاثة والعناصر الأربعة ثلاث مرات؛ **وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز فيما هو أعظم منه ومن أين لكم أنه ليس في جوف تدوير المريخ عناصر ومركّبات مماثلة لما عندنا** في الحقيقة **أو مخالفة له** فيها.

[١٧٤١] **الثالث؛ لو وجد عالم آخر لكان فيه عناصر لها فيه أحياز طبيعية فيكون لعنصرٍ واحد** كالماء مثلاً **حيزان طبيعيان** وقد عرفت بطلانه.

[١٧٤٢] **والجواب منع تساوي عناصرهما وكائناتهما** المركّبة منهما **صورة** أي لا نسلم تساويهما في الصورة النوعية وإن كانت متشاركةً في الآثار والصفات كاشتراك ناريهما في الإحراق والإشراق، **ولئن سلمنا** الاشتراك في الصورة النوعية **فلا نسلم تماثلهما حقيقةً** لجواز الاختلاف في الهيولى الداخلة في حقيقتهما، **وإن سلمنا** التماثل أيضاً **فلم لا يجوز أن يكون وجوده في أحدهما** أي حصوله في أحد الحيزين **غير طبيعي** ولا نسلم أن القسر لا يكون دائماً.

المرصد الثالث في مباحث النفس المجردة وأحكامها

شرع في بيانها بعد الفراغ من مباحث الأجسام وعوارضها وفيه مقاصد أربعة؛

الأول في النفوس الفلكية

[١٧٤٣] وهي مجردة عن المادة وتوابعها لأن حركات الأفلاك إرادية فلها نفوسٌ مجردة؛ أما الأول وهو كون حركاتها إرادية فلأنها إما طبيعية أو قسرية أو إرادية لما مرّ من أن أقسام الحركة الذاتية منحصرة فيها والأولان باطلان فتعين الثالث؛ أما كونها طبيعية فلأن الحركة الدورية كل وضعٍ فيها مطلوب ومتروك فلو كان ذلك التحرك الدوري مقتضى الطبيعة ومستنداً إليها لكان الشيء الواحد وهو الوضع المخصوص مطلوباً بالطبع ومتروكاً بالطبع وأنه محال.

[١٧٤٤] وقد وجه هذا الدليل بأن كل وضع يتوجه إليه المتحرك بالاستدارة يكون ترك ذلك الوضع هو عين التوجه إليه فيكون المهروب عنه بالطبع بعينه مطلوباً بالطبع في حالةٍ واحدة بل يكون الهرب عن الشيء عين طلبه وأنه محالٌ بديهةً.

[١٧٤٥] وردّ عليه بأنه ترك وضع ليس توجهاً إليه بعينه لانعدامه بتركه بل غايته أنه توجه إلى مثله فلا يكون المتروك نفس المطلوب.

[١٧٤٦] فالأولى أن يوجه بأن المتحرك بحركته المستديرة يطلب وضعاً ثم يتركه ومثله لا يتصور من فاقد الإرادة لأن طلب الشيء المعين وتركه لا يكون إلا باختلاف الأغراض الموقوفة على الشعور والإرادة.

[١٧٤٧] وأما كونها قسرية فلما تقدم أن القسر إنما يكون على خلاف الطبع وذلك لأنه تقدم في مباحث الاعتمادات ما هو بمعناه أعني أن عديم الميل الطبيعي لا يتحرك قسراً وههنا لا طبع فلا قسر، وأيضاً فلو كان تحرك الأفلاك على الاستدارة بالقسر لكان على موافقة القاسر فوجب تشابه حركاتها في الجهة

والسرعة والبطء وتوافقها في المناطق والأقطاب إذ لا يتصور هناك قسر إلا من بعضها لبعض لكن حركاتها كما شهدت به الأرصاد ليست متشابهة ولا متوافقة.

[١٧٤٨] **وأما الثاني** وهو أنه إذا كانت حركاتها إرادية كانت لها نفوس مجردة **فلأن إرادتها** المتعلقة بحركاتها **ليست** ناشئةً **عن تخيل محض** من قوة جسمانية تدرك أموراً جزئية **وإلا امتنع دوامها** أي دوام الحركات الفلكية **على نظامٍ واحد دهر الداهرين** أي أزلاً وأبداً **لا يختلف ولا يتغير** لا في الجهة ولا في السرعة؛ ألا ترى أن الحركات الحيوانية المستندة إلى الإدراكات الجزئية تختلف وتنقطع **فهي** أي إرادتها التي تترتب عليها الحركات السرمدية على وتيرةٍ واحدة **إذن ناشئة عن تعقلٍ كلّي** تندرج فيه أمور غير متناهية **ومحل التعقل الكلي مجرد لما سيأتي في النفوس الأنسانية برهانه.**

[١٧٤٩] **والاعتراض** على هذا الدليل أن يقال: **لا نسلم أنها ليست طبيعية وأنه يلزم** من ذلك **كون المطلوب بالطبع مهروباً عنه بالطبع لجواز أن يكون المطلوب** في الحركة الطبيعية **نفس الحركة** لا حصول وضع معين. فإن قيل: حقيقة الحركة هي التأدّي إلى شيءٍ آخر فلا تطلب لذاتها بل لغيرها. قلنا: الحركة عندنا عبارة عن كون الجوهر في آنين في مكانين فجاز كونها مطلوبةً لذاتها. **سلمناه** أي سلمنا أن الحركات الفلكية ليست طبيعية **لكن لا نسلم أنها ليست قسرية.** **قولك: القسر على خلاف الطبع** أي ما ليس فيه ميل طبيعي لا يقبل حركة قسرية **ممنوع وقد مرّ ما في دليله** من الخلل على أنه ليس يلزم من عدم كون حركاتها المستديرة طبيعية أن لا يكون لها ميل طبيعي مخالف لهذه الحركة، ولا نسلم أيضاً أن القاسر هناك منحصر في الأفلاك حتى يلزم التشابه بل نقول: الحركة الحاصلة من بعضها في بعض تكون حركة عرضية لا قسرية **سلمناه لكن لا نسلم أن التخيل لا ينتظم** على حالةٍ واحدة ولا يدوم سرمداً، **ولم لا يجوز أن يكون تخيله** أي تخيل الفلك **جلاف تخيلنا** فلا يختلف ولا ينقطع بل يستمر أزلاً وأبداً

بتعاقب أفراد غير متناهية متعلقة بحركات متوافقة متماثلة. فإن قيل: القوى الجسمانية كما مرّ متناهية مدةً وعدةً وشدة فلا تستند إليها الحركات التي لا تتناهى. قلنا: قد مرّ أيضاً ما فيه ولو صح ذلك تعذر عليكم إثبات النفوس المنطبعة في الأجسام الفلكية **سلمناه لكن لا نسلم أن محل التعقل مجرد، و** ما ٥ سيأتي من برهانه **سنتكلم عليه**.

هناك تفريعان على القول بأن للأفلاك نفوساً مجردة وأنها أحياء ناطقة؛

[١٧٥٠] **الأول؛ لها مع القوة العقلية** التي نسبتها إليها كنسبة النفس الناطقة إلينا **قوى خسمانية هي** بتخيلاتها **مبدأ للحركات الجزئية** الصادرة عنها **فإن التعقل الكلي لا يصلح لذلك** أي لكونه مبدأً لوقوع الحركة الجزئية **فإن نسبته إلى جميع** ١٠ **الجزئيات سواء فلا يصلح مبدأً لتخصيص البعض** بالوقوع **دون البعض** بل لا بد في وقوعه من إرادةٍ جزئية متفرعة من إدراكٍ جزئي لا يتصور إلا من قوةٍ جسمانية وهذه القوى في الأفلاك كالخيال فينا إلا أنها سارية في جميع أجزائها لكونها بسيطةً وتسمى نفوساً منطبعة.

[١٧٥١] **الثاني؛ ليس للأفلاك حس** من الحواس الظاهرة **ولا شهوة ولا غضب** ١٥ **لأن الاحتياج إليها لجلب النفع ودفع الضر المقصود لهما حفظ الصورة عن الفساد وصورها** الجسمية والنوعية **لا تقبل ذلك** لامتناع الخرق والالتئام والكون والفساد عليها.

[١٧٥٢] **والمقدمات** المذكورة **كلها ممنوعة** إذ لا نسلم أن هذه القوى إنما خلقت لما ذكر فإنه يجوز أن يكون خلقها لكونها كمالاً للجسم، ولا نسلم ٢٠ أيضاً انحصار النفع والدفع في حفظ الصورة عن الفساد؛ ولئن سلم فلا نسلم أن صورة الفلك لا تقبل الفساد، وما استدل به عليه مدخول.

[١٧٥٣] وفي الملخص أن كلام ابن سينا اضطرب في الحواس الباطنة فحيث نفاها استدل عليه بأنها متعلقة بالحواس الظاهرة لأن التخيل لحفظ

صور المحسوسات والتوهم لدرك أحوالها الجزئية والتفكر للتصرف فيها فإذا لم يوجد الأصل وجب أن لا يوجد التبع، ويرد على هذا الاستدلال أنّا لا نسلم انحصار فائدتها في حفظ صور المحسوسات وأحوالها الجزئية والتصرف فيها إذ يجوز أن يكون فيها فوائد أخرى؛ وإن سلم فلا نسلم أنه لا معطل في الوجود. ٥

المقصد الثاني

[١٧٥٤] **في أن النفوس الأنسانية مجردة** أي **ليست** قوة **جسمانية** حالّة في المادة **ولا جسماً** بل هي لإمكانية لا تقبل إشارة حسية؛ **وإنما تعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف** من غير أن تكون داخلة فيه بالجزئية أو الحلول. **هذا مذهب الفلاسفة** المشهورين من المتقدمين والمتأخرين **ووافقهم على ذلك من المسلمين** ١٠ **الغزالي والراغب** وجمعٌ من الصوفية المكاشفين **وجالفهم فيه الجمهور بناءً على ما مرّ من نفي المجردات على الأطلاق** عقولاً كانت أو نفوساً.

[١٧٥٥] **احتجوا** أي المثبتون لتجريدها **بوخوه** خمسة؛ **الإول أنها تعقل البسيط** الذي لا جزء له بالفعل **فتكون مجردة؛ أما الإول فلأنها تعقل حقيقة ما** من الحقائق أي معنىً ما من المعاني **فإن كانت** تلك الحقيقة **بسيطة فذاك** أي ثبت ١٥ المطلوب أعني تعلقها للبسيط **وإلا كانت** تلك الحقيقة **مركّبةً من البسائط** بالفعل لأن الكثرة متناهيةً كانت أو غير متناهية يجب فيها الواحد بالفعل لأنه مبدؤها **وتعقل الكل بعد تعقل أخزائه** بالضرورة. لا يقال: هذا إذا كان الكل معقولاً بالكنه فإن تعقله بوجهٍ ما لا يستلزم تعقل شيء من أجزائه؛ لأنا نقول: كلامنا في ذلك الوجه المعقول فإن كان بسيطاً فذاك وإن كان مركّباً كان له ٢٠ بسائط كل منها واحد بالفعل. **وأما الثاني** وهو أنها إذا تعقلت البسيط كانت مجردة **فلأن محل البسيط لو كان خسماً أو خسمانياً** أي لو كان ذا وضع أصالة أو تبعاً **لكان منقسماً، وانقسام المحل يوخب انقسام الحال فيه لإن الحال في أحد خزئيه غير**

الحالّ في الجزء **الآجر وأنه** أي انقسام الحال الذي هو العلم **ينافي البساطة** في المعلوم إذ يجب أن يكون العلم مطابقاً لمعلومه.

[١٧٥٦] **أجيبُ عنه بأنه مبنيٌّ على أن النفس محل المعقول** لأن التعقل عبارة عن حصول الصورة في القوة العاقلة **وهو ممنوع فإن العلم** عندنا **مجرد تعلق** بين العالم والمعلوم، يمتاز به المعلوم عند العالم وذلك التعلق أمر اعتباري اتصف به العالم لا أمر موجود حالّ فيه، **وإن سلم** أن العلم بحصول صورة المعلوم **فمحل** أي فالنفس حينئذٍ محل **الصورة البسيطة** الذي تعقلته لا لذات البسيط **ولا تلزم المطابقة** بين الصورة وذي الصورة **من جميع الوجوه فقد لا تكون** صورة البسيط **بسيطة** ألا ترى إلى ما قالوه من أنه يجوز أن يكون للبسيط الخارجي صورتان عقليتان أو أكثر كما مرّ في مباحث الحال؛ **وإن سلم** أن صورة البسيط يجب أن تكون بسيطة **فلا نسلم أن كل ذي وضع منقسم فإنه بناءٌ على نفي الجزء الذي لا يتجزأ** وهو ممنوع وحينئذٍ جاز أن تكون النفس جوهراً فرداً كما قال به بعض، **وإن سلم** أن كل ذي وضع منقسم **فلا نسلم أن الحال في المنقسم منقسم كالسطح** الحالّ عندكم في الجسم المنقسم في جميع الجهات مع أنه لا ينقسم في العمق وكالخط الحالّ في السطح مع عدم انقسامه في العرض وكالنقطة الحالّة في الخط مع أنها لا تنقسم أصلاً. وبالجملة إنما يلزم انقسام الحالّ إذا كان الحلول سريانياً وهو فيما نحن بصدده غير مسلم. **وإن سلم أنه** أي الحالّ في المنقسم **منقسم فبالقوة كالجسم لا بالفعل وأنه لا ينافي البساطة لجواز أن تكون جهة انقسامه غير جهة بساطته** فإن الجسم البسيط عندكم منقسمٌ بالقوة إلى ما لا يتناهى مع كونه بسيطاً بالفعل إذ ليس فيه مفاصل متحققة فليس فيه انقسام فعلي ولا منافاة بين الانقسام وعدمه من جهتي القوة والفعل لأنهما جهتان متغايرتان.

[١٧٥٧] **الثاني** من الوجوه الخمسة **أنها** أي النفس الإنسانية **تعقل الوخود وأنه بسيط لما مرّ** في مباحثه من أن أجزاءه وجودات أو عدمات إلى آخر الكلام.

[١٧٥٨] **والجواب ما تقدم** من المنوع الواردة على مقدمات أدلة بساطته، والمنوع المذكورة في الوجه الأول الذي هو أعمّ منه. ٥

[١٧٥٩] **الثالث** من تلك الوجوه **أنها تعقل المفوم الكلي فتكون مجردة؛ أما الأول فظاهر** لأنها تحكم بين الكليات أحكاماً إيجابية وسلبية فلا بد لها من تعقلها، **وأما الثاني فلأن** النفس إذا كانت ذات وضع كان المعنى الكلي حالاً في ذي وضع ولا شك أن **الحال في ذي الوضع يختص بمقدار** مخصوص **ووضع** معين ثابتين لمحله **فلا يكون** ذلك الحال **مطابقاً لكثيرين مختلفين بالمقدار والوضع بل لا يكون مطابقاً إلا لما له ذلك المقدار والوضع** فلا يكون حينئذٍ كلياً. هذا خلف لأن المقدّر خلافه. ١٠

[١٧٦٠] **والجواب يعرف مما مرّ** إذ لا نسلم أن عاقل الكلي محل له لابتنائه على الوجود الذهني وأيضاً الحالّ فيما له مقدار وشكل ووضع معين لا يلزم أن يكون متصفاً بها لجواز أن لا يكون الحلول سريانياً. ١٥

[١٧٦١] **ويرد ههنا منع عدم مطابقته لكثيرين إذ قد يخالف الشبح لما له الشبح في الصغر والكبر** كالصور المنقوشة على الجدار وكصورة السماء في الحس المشترك مع وجود المطابقة بينهما. وتحقيقه أن معنى المطابقة هو أن الصورة إذا جرّدت عما عرض لها بتبعية المحل كانت مطابقةً لكثيرين؛ ألا ترى أنه يجب تجريدها عن التشخص العارض لها بسبب المحل. ٢٠

[١٧٦٢] **الرابع** منها **أنها تعقل لضدين** إذ تحكم بينهما بالتضاد **فلو كان** مدركهما **خسماً أو خسمانياً لزم اختماع السواد والبياض مثلاً في خسمٍ واحد وأنه محال** بديهةً.

[١٧٦٣] **والجواب أن صورتي الضدين لا تضاد بينهما لأنهما يخالفان الحقيقة الخارجية** فليس يلزم من ثبوت التضاد بين الحقيقتين ثبوته بين الصورتين **ولولا ذلك لما جاز قيامهما بالمجرد** أيضاً لأن الضدين لا يجتمعان في محلٍ واحدٍ مادياً كان أو مجرداً، **وإن سلمنا** تضاد صورتي الضدين **فلم لا يجوز أن يقوم كل** منها **بجزء من الجسم** الذي يعقلهما معاً غير الجزء الذي قام به الأخرى فلا يلزم اجتماع المتضادين في محلٍ واحد.

[١٧٦٤] **الخامس** منها أن نبطل كونها جسماً بما مرّ ثم نقول: **لو كان العاقل منها جسمانياً** حالاً في جميع البدن أو في بعضه **لعقل محله دائماً أو لم يعقله دائماً والتالي باطل؛ أما الملازمة فلأن تعقله لمحله إن اكتفى في حضوره لذاته كان حاصلاً دائماً** يعني أن الصورة الخارجية التي للمحل حاضرة بذاتها عند العاقل دائماً فلو كفى ذلك في تعقله إياه كان تعقله مستمراً دائماً **وإلا احتاج** تعقله له **إلى حصول صورة أخرى** منتزعة **منه** حاصلة فيه، **وأنه محال لأنه يقتضي اجتماع المثلين** لأن الصورتين متماثلتان في الماهية **فلا يحصل** ذلك التعقل دائماً، **وأما بطلان التالي فبالوجدان إذ ما من جسم فينا يتصور أنه محل للعلم** والقوة العاملة **كالقلب والدماغ وغيرهما** من أجزاء البدن **إلا ونعقله تارةً ونغفل عنه أخرى.**

[١٧٦٥] **الجواب منع الملازمة** بمنع ما ذكر في بيانها **لجواز أن لا يكفي** في تعقله **حضوره** بصورته الخارجية **ولا يحتاج** أيضاً **إلى حصول صورة أخرى بل يتوقف على شرط غير ذلك** لأن كون التعقل بحصول الصورة ممنوعٌ عندنا. **سلمناه لكن لا نسلم أن حصول صورة أخرى فيه اجتماع للمثلين وإنما يلزم ذلك أن لو تماثل الصورة الخارجية والصورة الذهنية وهو ممنوع** سلمنا تماثلهما لكن لا اجتماع بينهما في محلٍ واحد لأن أحدهما محل للعاقلة والأخرى حالّة فيها.

خاتمة في رواية مذاهب المنكرين لتجرد النفس الناطقة

[١٧٦٦] النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وهي كثيرة لكن المشهور منها تسعة؛

[١٧٦٧] الأول لابن الراوندي أنه جزءٌ لا يتجزأ في القلب لدليل عدم الانقسام مع نفي المجردات يعني أنها جوهرٌ لظهور قيامها بذاتها وغير منقسمة لما مرّ من تعقلها للبسائط وليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة فتكون جوهراً فرداً هو في القلب لأنه الذي ينسب إليه العلم.

[١٧٦٨] الثاني للنظام أنه أجزاء هي أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرّق إليها تحلل وتبدّل حتى إذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء إنما المتخلل والمتبدل من البدن فضلٌ ينضم إليه وينفصل عنه إذ كل أحد يعلم أنه باقٍ من أول عمره إلى آخره ولا شك أن المتبدل ليس كذلك.

[١٧٦٩] الثالث أنه قوةٌ في الدماغ، وقيل: في القلب.

[١٧٧٠] الرابع أنه ثلاث قوى إحداها في القلب وهي الحيوانية والثانية في الكبد وهي النباتة والثالثة في الدماغ وهي النفسانية.

[١٧٧١] الخامس أنه الهيكل المخصوص وهو المختار عند جمهور المتكلمين.

[١٧٧٢] السادس أنه الأخلاط الأربعة المعتدلة كمّاً وكيفاً.

[١٧٧٣] السابع أنه اعتدال المزاج النوعي.

[١٧٧٤] الثامن أنه الدم المعتدل إذ بكثرته واعتداله تقوى الحياة وبالعكس.

[١٧٧٥] التاسع أنه الهواء إذ بانقطاعه طرفة عين تنقطع الحياة فالبدن بمنزلة الزق المنفوخ فيه.

[١٧٧٦] واعلم أن شيئاً من ذلك الذي رويناه لم يقم عليه دليل وما ذكروه لا يصلح للتعويل عليه.

المقصد الثالث في أن النفس الناطقة حادثة؛

[١٧٧٧] اتفق عليه المليون إذ لا قديم عندهم إلا الله وصفاته عند من أثبتها زائدة على ذاته لكنهم اختلفوا في أنها هل تحدث مع حدوث البدن أو قبله فقال بعضهم: تحدث معه لقوله تعالى بعد تعداد أطوار البدن: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾. والمراد بهذا الإنشاء إفاضة النفس على البدن. وقال بعضهم: بل قبله لقوله عليه الصلاة والسلام: «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» وغاية هذه الأدلة الظن دون اليقين الذي هو المطلوب؛ أما الآية فلجواز أن يريد بقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ﴾ جعل النفس متعلقةً به، وإنما يلزم من ذلك حدوث تعلقه لا حدوث ذاتها. وأما الحديث فلأنه خبرٌ واحد فتعارضه الآية وهي مقطوعة المتن مظنونة الدلالة والحديث بالعكس فلكل رجحان من وجه فيتقاومان. هذا كما ذكرناه.

[١٧٧٨] وأما الحكماء فإنهم قد اختلفوا في حدوثها فقال به أرسطو ومن تبعه، ومنعه من قبله وقالوا بقدمها. احتج أرسطو بأنها لو قدمت فإما أن تكون قبل التعلق بالبدن متعددة متمايزة أو لا فإن كانت متمايزة فتمايزها وتعينها إما بذواتها أو لا بذواتها فإن كان بذواتها أو بلوازمها فتكون كل نفس من النفوس البشرية نوعاً منحصراً في الشخص الواحد فيلزم اختلاف كل نفسين بالحقيقة وأنه باطل إذ لو لم نقل بأن كلها متماثلة فلا أقل من أن يوجد فيما بين الجميع نفسان متماثلان وإن كان تمايزها لا بذواتها كان بالقابل وما يكتنفه كما تقدم من أن تعداد أفراد النوع الواحد معلل بقابله والأعراض المكتنفة به ومادتها البدن فتكون متعلقةً قبل هذا البدن ببدنٍ آخر ويلزم التناسخ أي انتقالها من بدنٍ إلى آخر وسنبطله، وإن لم تكن قبل التعلق متمايزة بل كانت واحدة فبعد التعلق إن بقيت على وحدتها كما كانت كانت نفس زيد هي بعينها نفس عمرو فيلزم أن يشتركا في صفات النفس من العلم

والقدرة واللذة والألم وسائر الصفات وأنه باطلٌ بالضرورة، **وإن لم تبقَ كما كانت** بل تكثرت **لزم التجزيء والانقسام ولا يتصور هذا إلا فيما له مقدار** وحجم فلا تكون مجردة بل مادية **وأيضاً فقد عدمت** بذلك التجزيء والانقسام **تلك الهوية** الواحدة القديمة **وحصلت هويتان أُجريان حادثتان ويلزم المطلوب** وهو أن النفوس ٥ المتعلقة بالأبدان حادثة.

[١٧٧٩] **احتج الخصم** على قِدمها **بوجوه** ثلاثة؛ **الأول؛ أن كل حادث له مادة** فلو كانت النفس حادثة كانت مادية لا مجردة.

[١٧٨٠] **قلنا** بعد تسليم الملازمة: تلك المادة التي يستلزمها الحدوث **أعمّ من مادةٍ تحلّ** الحادث **فيها أو يتعلق به**ا والمتعلق بالمادة يجوز أن يكون ١٠ مجرداً بحسب ذاته.

[١٧٨١] **الثاني؛ لو لم تكن** الناطقة **أزلية لم تكن أبدية** أيضاً والتالي باطلٌ اتفاقاً، وأما الملازمة فلأنها إذا كانت حادثة يزول وجودها لأن كل كائن فاسد.

[١٧٨٢] **والجواب المنع** ومعنى القضية المذكورة أن كل حادث فهو في حد ١٥ ذاته قابلٌ للعدم وليس يلزم منه طريانه عليه لجواز أن يمتنع عدمه لغيره أبداً.

[١٧٨٣] **الثالث؛ يلزم عدم تناهي الأبدان** والصواب عدم تناهي النفوس وذلك لأنها إذا كانت حادثة كان حدوثها بحدوث الأبدان التي هي شرط فيضانها من المبدأ القديم والأبدان غير متناهية لاستنادها إلى اقتضاء الأدوار الفلكية التي لا تتناهى فتكون النفوس البشرية غير متناهية أيضاً؛ ٢٠ لكن لا استحالة في لا تناهي الأبدان والأدوار لأنها متعاقبة بخلاف النفوس فإنها باقية بعد المفارقة فيلزم اجتماع أمور موجودة غير متناهية وهو محالٌ بالتطبيق.

[١٧٨٤] **والجواب شرط امتناعه الترتب** الطبيعي أو الوضعي **كما مرّ** والنفوس الناطقة وإن كانت موجودةً مجتمعة إلا أنها غير مترتبة فيجوز لا تناهيها.

[١٧٨٥] **تنبيه؛ قال أرسطو: كل حادث لا بد له** من استناده إلى المبدأ القديم
٥ الواجب و **من شرطٍ حادث** فقوله: **دفعاً للدور والتسلسل** تعليلٌ لما هو المقدّر في الكلام، وأما الاحتياج إلى الشرط فلئلاّ يلزم تخلف المعلول عن علته التامة **فلحدوث النفس** من المبدأ المفيض **شرط وهو حدوث البدن** لأنه القابل المستعد لتدبيرها وتصرّفها **فإذا حدث البدن فاض عليه نفس من المبدأ الفيّاض ضرورة عموم الفيض ووجوده القابل المستعد وبه أبطل التناسخ** حيث قال: إن صح
١٠ التناسخ **فإذا حدث بدن تعلقت به نفسٌ متناسخة وفاضت عليه نفسٌ أخرى** حدث الآن **لما ذكرنا من حصول العلة** المؤثرة **بشرطها كلا فتكون للبدن الواحد نفسان وهو باطلٌ بالضرورة فإن كل أحد يجد أن نفسه واحدة.**

[١٧٨٦] **واعلم أن هذا** الذي ذكره أرسطو في حدوث النفس وبطلان التناسخ **دورٌ صريح فإنه بيّن حدوث النفس بلزوم التناسخ** على تقدير قِدمها
١٥ **وإبطاله، ثم بيّن بطلان التناسخ بحدوث النفس؛ وإنما يصح له ذلك لو بيّن أحدهما بطريقٍ آخر مثل ما يقال** في إبطال التناسخ أنه يلزم تذكرها لأحوالها في البدن الآخر أو أن استعداد الأبدان للنفوس **وتكوّنها** أي وحدوث النفوس **على وتيرةٍ** واحدة فإنه كلما استعد بدن حدث نفس **بخلاف مفارقة النفوس** مع حدوث الأبدان **إذ قد يتفق وباء** أي فساد هواء **أو جائحة** أي حادثة مستأصلة كالطوفان
٢٠ **أو قتل عام يهلك فيها من النفوس** دفعة **ما يعلم بالضرورة أنه لم يحدث في ذلك الزمان بخلاف العادة ذلك المبلغ من الأبدان** كما نقل من أنه وقع حربٌ في أرض يونان فقتل في يومٍ واحد مائتا ألف من الجانبين، ومن المعلوم أنه لم يحدث في ذلك اليوم أبدان فلو كان تعلق النفوس على طريقة التناسخ لزم تعطل بعضها إلى أن يحدث بدن تتعلق به، **وليس شيء منها** والأظهر منهما أي من هذين

الطريقين الآخرين **يصلح للتعويل** إذ لا نسلم لزوم التذكر لأحوالها في البدن السابق لجواز كونه مشروطاً بالتعلق به، على أنه قد نقل عن بعضهم أنه قال: إني لأتذكر كوني في صورة الجمل، ولا نسلم أن عدد أبدان الحيوانات الصغيرة والكبيرة في البحور والبراري لا يساوي عدد تلك النفوس المفارقة.

٥ [١٧٨٧] **وعلى أصل الدليل** الذي أبطل به التناسخ **اعتراضات تعرفها إن كان ما مهّدنا لك من الأصول على ذكر منك فلا نعيدها حذراً من الإطناب** مثل أن يقال: لا نسلم أن كل حادث لا بد له من شرطٍ حادث فإن الفاعل المختار له أن يخصص الحوادث بأوقاتها من غير أن يكون هناك داعٍ، وليس هذا مستلزماً للتخلف عن العلة المستلزمة سلمناه لكن لا نسلم أن شرط حدوث النفس ١٠ هو البدن، ولم لا يجوز أن يكون له شرط غيره سلمناه لكن لا نسلم أن شرط حدوث النفس هو البدن، ولم لا يجوز أن يكون له شرط غيره سلمناه لكن لا نسلم أنه إذا حدث بدن وجب أن تفيض عليه نفس؛ إنما يجب ذلك إذا لم تتعلق به نفسٌ مستنسخة. وقد يقال: أراد بأصل الدليل ما ذكره أرسطو على حدوث النفس فإنه أصلٌ لدليله على إبطال التناسخ فيعترض عليه بأنّا لا ١٥ نسلم أن علة التمايز إما الذات أو غيرها لأن التمايز أمرٌ عدمي فلا يحتاج إلى علة، ولا نسلم تماثل النفوس كلها ولا تماثل نفسين منها والاستعداد لا يجدي نفعاً، ولا نسلم أن تمايز أفراد نوعٍ واحد إنما يكون بالقابل، وما تقدّم في بيانه قد ظهر لك هناك فساده إلى غير ذلك مما لا يخفى على الفطن.

المقصد الرابع

٢٠ [١٧٨٨] **تعلق النفس بالبدن** ليس تعلقاً ضعيفاً يسهل زواله بأدنى سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بمكانه وإلا تمكنت النفس من مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة إلى أمرٍ آخر، وليس أيضاً تعلقاً في غاية القوة بحيث إذا زال التعلق بطل المتعلق مثل تعلق الأعراض والصور المادية

بمحالّها لما عرفت من أنها متجردة بذاتها غنية عما تحل فيه، بل هو تعلقٌ متوسط بين بين كتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج إليها في أفعاله المختلفة، ومن ثمة قيل: هو **تعلق العاشق بالمعشوق** عشقاً جبلّياً إلهامياً فلا ينقطع ما دام البدن صالحاً لأن تتعلق به النفس؛ ألا يرى أنها تحبه ولا تملّه مع طول الصحبة وتكره مفارقته وذلك **لتوقف كمالاتها ولذّاتها** العقلية والحسية **عليه** فإنها في مبدأ خلقتها خالية عن الصفات الفاضلة كلها فاحتاجت إلى آلات تعينها على اكتساب تلك الكمالات وإلى أن تكون تلك الآلات مختلفة فيكون لها بحسب كل آلة فعل خاص حتى إذا حاولت فعلاً خاصاً كالإبصار مثلاً التفتت إلى العين فتقوى على الإبصار التام، وكذا الحال في سائر الأفعال فلو اتحدت الآلة لاختلطت الأفعال ولم يحصل لها شيء منها على الكمال، وإذا حصلت لها الإحساسات توصلت منها إلى الإدراكات الكلية ونالت حظها من العلوم والأخلاق المرضية وترقّت إلى لذّاتها العقلية بعد احتظائها باللذات الحسية فتعلقها بالبدن على وجه التصرف والتدبير كتعلق العاشق في القوة بل أقوى منه بكثير.

[١٧٨٩] **و** إنما تتعلق من البدن **أولاً بالروح القلبي المتكوّن في خوفه الأيسر من بخار الغذاء ولطيفه** فإن القلب له تجويفٌ في جانبه الأيسر ينجذب إليه لطيف الدم فيبخّره بحرارته المفرطة فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الأطباء، وعرف كونه أول متعلقٍ للنفس بأن شدّ الأعصاب يبطل قوى الحس والحركة مما وراء موضع الشد ولا يبطلها مما يلي جهة الدماغ، وأيضاً التجارب الطبية تشهد بذلك **وتفيده** أي تفيد النفس الروح بواسطة التعلق **قوة بها تسري** الروح **إلى جميع البدن فتفيد** الروح الحامل لتلك القوة **كل عضو قوة بها يتم نفعه من القوى التي فصلناها فيما قبل، وهذا كله عندنا للقادر المختار ابتداءً ولا حاجة إلى إثبات القوى** كما مرّ مراراً.

المرصد الرابع في العقل

[١٧٩٠] والمراد به كما مرّ موجود ممكن ليس جسماً ولا حالاً فيه ولا جزاء منه بل هو جوهرٌ مجردٌ في ذاته مستغنٍ في فاعليته عن الآلات الجسمانية وفيه مقاصد ثلاثة؛

الأول في إثباته

[١٧٩١] قال الحكماء: أول ما خلق الله تعالى العقل كما ورد نص الحديث قال بعضهم: وجه الجمع بينه وبين الحديثين الآخرين «أول ما خلق الله القلم» و «أول ما خلق الله نوري» أن المعلول الأول من حيث أنه مجرد يعقل ذاته ومبدؤه يسمى عقلاً، ومن حيث أنه واسطة في صدور سائر الموجودات ونقوش العلوم يسمى قلماً، ومن حيث توسطه في إفاضة أنوار النبوة كان نوراً لسيد الأنبياء.

[١٧٩٢] واحتجوا على إثبات العقل بوجهين؛ الأول الله تعالى واحد حقيقي لا تكثّر فيه أصلاً بوجهٍ من الوجوه فلا يصدر عنه ابتداء إلا واحد، وتمتنع أن يكون ذلك الصادر عنه جسماً لتركّبه فلو صدر أولاً لزم تعدد الصادر في المرتبة الأولى ولتقدم الهيولى والصورة عليه ضرورة لأن الجزء المتقدم على الكل فلو كان هو الصادر الأول لتقدّم على أجزائه ولا يجوز أيضاً أن يكون الصادر الأول أحد جزئيه إذ لا يستقل بالوجود دون الآخر فلا يستقل بالتأثير أيضاً، والصادر الأول مستقلٌّ بالوجود والتأثير معاً ولا عرضاً إذ لا يستقل بالوجود دون الجوهر الذي هو محله فكيف يوجد قبله ولا نفساً إذ لا تستقل بالتأثير دون الجسم الذي هو آلتها فيمتنع أن يكون سبباً لما بعده ويجب ذلك فيما صدر أولاً فتعين أن يكون الصادر الأول هو العقل.

[١٧٩٣] **تلخيصه أول صادرٌ عنه تعالى واحد مستقل بالوجود والتأثير وغير العقل ليس كذلك لانتفاء القيد الأول في الجسم، والثاني في الهيولى والصورة والعرض، والثالث في النفس.**

[١٧٩٤] **الثاني الموجد للجسم** كالفلك مثلاً **لا يجوز أن يكون هو الواجب لذاته**
٥ **وإلا لأوجد جزئيه** لأن موجد الكل حقيقة يجب أن يكون موجداً لكل واحدٍ من أجزائيه **فيكون** الواجب تعالى **مصدر الأثرين** في مرتبةٍ واحدة **ولا جسماً آخر إذ الجسم إنما يؤثر فيما له وضع** مخصوص **بالقياس إليه** إما بالمجاورة والقرب أو المحاذاة والمقابلة علم ذلك **بالتجربة** فإن النار لا تسخن أي جسم كان بل ما يقاربها والشمس لا تضيء إلا ما يقابلها **فلو** أوجد جسم جسماً آخر لوجب
١٠ أن يفيض صورته على هيولاه ولو **أفاض الصورة على الهيولى لكان للهيولى إليه وضع قبل الصورة وأنه محال** لأن وضع الهيولى مستفادٌ من الصورة التي هي ذات وضع بالذات لكونها في حد نفسها ممتدة في الجهات، **ولا نفساً لتوقف تأثيرها عليه** فإن النفس لا تؤثر إلا بآلات جسمانية فيكون تأثيرها متأخراً عن الجسم فكيف يتصور إيجادها إياه **ولا أحد جزئيه وإلا لكان** ذلك الجزء الموجد
١٥ للجسم **علة للآخر وقد أبطلناه لعدم استقلاله بالوجود** دون الآخر فلا يتصور كونه علة موجد للآخر **ولا عرضاً لتأخره عنه** في الوجود **فهو** أي الموجد للجسم **العقل.**

[١٧٩٥] **الاعتراض بناء على** تسليم **أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد؛ أما على** الوجه **الأول فلم لا يجوز أن يكون أول صادر هو الجسم بأن يصدر أحد جزئيه**
٢٠ عن الواجب تعالى ابتداءً **وبواسطته يصدر الآخر** وقد صرّحوا بأن الصورة جزء لعلة الهيولى وليس يلزم من كونها غنية في مدخلية التأثير عن الهيولى كونها غنية في وجودها متشخصة عنها، **وإن سلم** ذلك **فلم لا يجوز أن يكون** الصادر الأول **نفساً ولا يلزم من توقف تصرّفها في البدن على تعلقها به توقف إيجاده مطلقاً** على ذلك التعلق فيجوز أن يوجد الجسم بلا تعلق هو منشأ للتصرف

والتدبير، وإن سلم فلم لا يجوز أن يكون الصادر الأول صفة قائمة بذات الله تعالى، ودليلهم على عدم زيادة الصفات سنبطله.

[١٧٩٦] وأما على الوجه الثاني فلم لا يجوز أن يكون الموخد للجسم خسماً قوله إنما يؤثر الجسم فيما له وضع بالنسبة إليه ممنوع والاستقراء على سبيل التجربة كما ذكرتم لا يفيد العموم لأنه استقراءٌ ناقص سلمناه لكن قد يكون الموخد نفساً توخده أولاً ثم تتعلق به سلمناه لكن قد يكون هو الواخب بأن يوجد أحد جزئيه ابتداءً، وبتوسطه الجزء الآخر كما مرّ في الاعتراض على الوجه الأول.

المقصد الثاني في ترتيب الموخودات على رأيهم

[١٧٩٧] قالوا: إذا ثبت أن الصادر الأول عقل فله اعتبارات ثلاثة؛ وخوده في نفسه ووخوبه بالغير وإمكانه لذاته فيصدر عنه بكل اعتبار أمر فباعتبار وخوده يصدر عقل وباعتبار وخوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار إمكانه يصدر خسم هو الفلك. وإنما قلنا: إن صدورها عنه على هذا الوجه إسناداً للأشرف إلى الجهة الأشرف والأخس إلى الأخس فإنه أحرى وأخلق وكذلك يصدر من العقل الثاني عقل ثالث ونفس ثانية وفلك ثانٍ وهكذا إلى العقل العاشر الذي هو في مرتبة التاسع من الأفلاك أعني فلك القمر، ويسمى العقل الفعّال المؤثر في هيولى العالم السفلي المفيض للصور والنفوس والأعراض على العناصر البسيطة و على المركّبات منها بسبب ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وأوضاعها.

[١٧٩٨] الاعتراض أن يقال: هذه الاعتبارات إن كانت وخودية فلا بد لها من مصادر متعددة وإلا بطل قولكم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد فيبطل حينئذٍ أصل دليلكم وإن كانت اعتبارية امتنع أن تصير خزء مصدر الأمور الوخودية.

[١٧٩٩] وقد يجاب عنه بأنها ليست جزءاً من المؤثر بل هي شرطٌ للتأثير، والشرط قد يكون أمراً اعتبارياً لكن مثل هذه الاعتبارات من السلوب

والإضافات عارضةً للمبدأ الأول فيجوز أن تكون بجنسها مصدراً لأمور متعددة كالمعلول الأول وذلك منافٍ لمذهبهم الذي بنوا عليه كلامهم في ترتيب الموجودات.

[١٨٠٠] **وحديث إسناد الأشرف إلى الأشرف خطابي** لا يلتفت إليه في المطالب العلمية، **وإسناد الفلك الثامن مع ما فيه من الكواكب المختلفة** المقادير المتكثرة كثرة لا تحصى **إلى جهة واحدة** في العقل الثاني كما زعموه **مشكلٌ** جداً، **وكذلك إسناد الصور والأعراض التي في عالمنا هذا مع كثرتها** الفائتة عن الحصر **إلى العقل الفعّال** مشكلٌ أيضاً. **وبالجملة فلا يخفى** على الفطن المنصف **ضعف ما اعتمدوا عليه في هذا المطلب العالي.**

[١٨٠١] وفي الملخص أنهم خبطوا؛ فتارةً اعتبروا في العقل الأول جهتين وجوده وجعلوه علةً لعقل وإمكانه وجعلوه علةً لفلك، ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وإمكانه علة لعقل وفلك، وتارةً اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة أوجه كما ذكر في متن الكتاب، وتارةً من أربعة أوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا إمكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته فظهر أن العقول عاجزة عن إدراك نظام الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر.

المقصد الثالث في أحكام العقول

[١٨٠٢] **وهي سبعة؛ الأول أنها ليست حادثة لما تقدّم أن الحدوث يستدعي مادة.**

[١٨٠٣] **الثاني ليست كائنةً ولا فاسدة إذ ذاك عبارة عن ترك المادة صورة ولبسها صورة أخرى** فلا يتصور إلا في المركّب المشتمل على جهتي قبول وفعل **وأما البسيط فلا تكون فيه جهتا قبول وفعل** فلا تكون العقول لبساطتها فاسدة بل أبدية.

[١٨٠٤] **الثالث نوع كل عقل منحصر في شخصه إذ تشخصه بماهيته وإلا لكان بالمادة وما يكتنفها كما تقدم.**

[١٨٠٥] الرابع ذاتها جامعة لكمالاتها أي ما يمكن لها فهو حاصلٌ بالفعل دائماً وما ليس حاصلاً لها فهو غير ممكن لما علمت أن الحدوث يستدعي مادة يتجدد استعدادها بحركة دورية سرمدية فلا يتصور إلا في مادي هو تحت الزمان والعقول مجردة غير زمانية.

٥ [١٨٠٦] الخامس أنها عاقلة لذواتها إذ التعقل حضور الماهية المجردة عن الغواشي الغريبة عند الشيء المجرد القائم بذاته ولا شك أن ماهيتها حاضرة لذواتها فإن حضور الماهية أعمّ من حضور الماهية المغايرة وغير المغايرة والتغاير الاعتباري كافٍ في تحقق الحضور وفيه نظر لجواز أن يكون شرط التعقل حضور الماهية المغايرة كما في الحواس فإن الإحساس إنما يكون بحصول صورة مغايرة ١٠ عند الحاسة لا بحصول صورة مطلقاً وإلا كانت الحواس مدركة لصورها الخارجية وهو باطل.

[١٨٠٧] السادس أنها تعقل الكليات وكذا كل مجرد من المجردات القائمة بذواتها فإنه يعقل الكليات إذ كل مجرد كذلك يمكن أن يعقل لأن ذاته منزه عن العلائق الغريبة عن ماهيته والشوائب المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا ١٥ تحتاج إلى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فإن لم تعقل كان ذلك من جهة العاقل فكل مجرد فهو في حدّ نفسه يمكن أن يعقل، وكل ما يمكن أن يعقل فيمكن أن يعقل مع غيره إذ نعلم بالضرورة أنه لا تضادّ في التعقلات فكل معقول يمكن أن يعقل مع كل واحد من سائر المعقولات وأيضاً كل ما يعقل فإنه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بالأمور العامة كالوحدة والأمكان وغيرهما، ٢٠ والحكم بين شيئين يستدعي تعقلهما معاً فكل معقول يمكن أن يعقل مع غيره في الجملة وحينئذٍ فيمكن أن يقارنه أي المجرد الماهية المجردة أي الماهية الكلية التي للغير في العقل لأن التعقل عبارة عن حصول ماهية المعقول في العاقل فإذا تعقل المجرد مع ماهية غيره كانا معاً حاصلين في العقل فيكون كل منهما مقارناً للآخر فيه، وإذا أمكن أن يقارن ماهية غير المجرد في العقل فيمكن

أيضاً أن يقارنها أي يقارن ماهية غير ماهية المجرد **مطلقاً** أي سواء كان المجرد موجوداً في العقل أو في الخارج **إذ كونها** أي حصول ماهية المجرد **في العقل ليس شرطاً للمقارنة** المطلقة وصحتها **لأنه لو كان شرطاً** للمقارنة على الإطلاق وصحتها **لكانت مقارنته** أي مقارنة المجرد **للعقل** التي هي أخص من مطلق المقارنة **مشروطة** أيضاً **بكونها** أي بكون ماهية المجرد **في العقل** لأن الأخص لا ٥
بد أن يكون مشروطاً بما شرط به الأعمّ، **و** حينئذٍ **يلزم الدور** لأن كون ماهية المجرد في العقل هو عين مقارنته له المشروطة به، وإذا لم يكن كون المجرد في العقل شرطاً للمقارنة بينه وبين ماهية الغير جازت المقارنة بينهما إذا كان المجرد موجوداً في الخارج، **وإذا خازت مقارنة** الماهية الكلية **المجردة** التي للغير **إياها** يعني ماهية المجرد حال كونها موجودة في الخارج **أمكن تعقلها** أي تعقل ١٠
الماهية الكلية **له** أي للمجرد إذ لا معنى لتعقله للماهية الكلية إلا مقارنة تلك الماهية له في وجوده الخارجي، **وكل ما هو ممكن له فهو حاصلٌ له بالفعل** دائماً لما عرفت **فإذن هو عاقلٌ لكل ما يغايره** من الكليات **بالفعل وهو المطلوب**.

[١٨٠٨] ومحصول الكلام أن المجرد يصح أن يكون معقولاً إذ لا مانع فيه من تعقله وكل ما يصح أن يكون معقولاً يصح أن يعقل مع كل واحد مما ١٥
يغايره من المفهومات، وكل ما أمكن أن يعقل مع غيره أمكن أن يقارن ماهيته غيره لأن تعقل الشيء عبارة عن حصول ماهيته في العقل، ثم إن إمكان مقارنة المعقول المجرد لماهية معقول آخر ليس متوقفاً على حصول المجرد في العقل لأن حصوله فيه نفس المقارنة فلو توقف إمكان المقارنة عليه كان إمكان الشيء متوقفاً على وجوده ومتأخراً عنه وأنه محال، وإذا لم ٢٠
يتوقف إمكان المقارنة على وجود المجرد في العقل أمكن المقارنة حال كون المجرد موجوداً في الخارج، ولا يتصور ذلك إلا بحصول الغير في المجرد وحلوله فيه وهو عين تعقله إياه وإذا أمكن تعقله له كان حاصلاً بالفعل لأن التغير والحدوث من توابع المادة.

[١٨٠٩] **الجواب: لا نسلم أن كل مجرد يمكن تعقله كالبارئ** تعالى فإن حقيقته مجردة مع أنه لا يمكن تعقلها للبشر عندكم **وحقيقة العقول والنفوس** فإنها غير معقولة لنا فمن أين الجزم بإمكان تعقلها، ولا نسلم أن المجرد في صيرورته معقولاً لا يحتاج إلى عملٍ يعمل به إنما يصح ذلك إذا انحصر المانع من التعقل في المادة وتوابعها وهو ممنوع، **وإن سلمنا فلا نسلم أن كل ما يمكن تعقله يمكن تعقله مع الغير، وما الدليل عليه والوجدان** الشاهد بعدم التضاد والتنافي بين التعقلات **لا تعمم** شهادته لعدم تعلقه بجميع المفهومات **كيف والغير قد يكون مما لا يجوز تعقله** كما أشرنا إليه، **وإن سلم فلا نسلم أنه** أي تعقله مع الغير **يقتضي مقارنة الماهية المجردة** التي لذلك الغير **للعقل** أي للمجرد المعقول، **وإنما يصح** ذلك **لو كان العلم حصول الماهية المجردة في العقل** حتى إذا تعقلا معاً كانا موجودين متقارنين فيه **وقد تكلمنا فيه** حيث بيّنا أن العلم تعلقٌ خاص بين العالم والمعلوم، **وإن سلمنا** أن تعقلهما يستلزم تقارنهما في الوجود الذهني **فلا نسلم أنه يلزم من جواز المقارنة** بينهما في العقل **جواز مقارنته** أي مقانة المجرد **للغير مطلقاً**

[١٨١٠] **قوله وإلا لكانت مقارنته للعقل مشروطةً بكونها في العقل** ويلزم الدور. **قلنا: إنما يلزم ذلك أن لو كانت المقارنتان** أي مقارنة أحد المعقولين للآخر في العقل ومقارنة أحدهما للعقل **مثلين** حتى يلزم من اشتراط المقارنة الأولى بكون المجرد في العقل اشتراط الثانية به أيضاً فيدور، **وهو** أي كونهما مثلين **ممنوع فإن حصول الشيئين** كالمجرد وماهية الغير **في ثالث** هو العقل **مخالفٌ لحصول أحدهما** أي أحد الشيئين كالمجرد **في الآخر** كالعقل فإن الأول مقارنة أحد الحالين في محل للحال الآخر، والثاني مقارنة الحال لمحله فأين أحدهما من الآخر فلا يلزم من كون المقارنة بين المجرد وماهية الغير مشروطة بكون المجرد في العقل كون المقارنة بين المجرد والعقل مشروطة به ليكون من قبيل اشتراط الشيء بنفسه.

[١٨١١] لا يقال: قد لزم من تعقلهما معاً المقارنة بينهما في العقل فقلنا: ليست المقارنة مطلقاً مشروطةً بكون المجرد في العقل وإلا دار كما عرفت؛ لأنا نقول: ليس يزعم الخصم أن كل ما يطلق عليه المقارنة بالنسبة إلى المجرد مشروط بكونه في العقل حتى يتم ما ذكرتم بل يزعم أن المقارنة بين المجرد وغيره من المعقولات مشروطة بكونها في العقل حتى إذا وجد المجرد في الخارج فات شرط المقارنة بينهما فلم يمكن أن يقارنه غير فلا يصح تعقله إياه. **وإن سلم** تماثل المقارنتين وأنه يمكن مقارنة كل واحدٍ من المعقولات للمجرد في الوجود الخارجي **فلا يلزم** من ذلك **إمكان تعقله** للمعقولات المقارنة له **وإنما يلزم هذا لو كان هو** أي المجرد **قابلاً للتعقل** أي لكونه عاقلاً وهو ممنوع. **لا يقال: التعقل نفس هذه المقارنة** فإذا أمكنت المقارنة فقد أمكن التعقل قطعاً **لأنا نمنعه** أي نمنع اتحادهما **لجواز أن يكون** التعقل **أمراً مغايراً** للمقارنة **مشروطاً بها** وليس يلزم من إمكان الشرط في موضع إمكان المشروط فيه.

[١٨١٢] **السابع: أنها لا تعقل الجزئيات** من حيث هي جزئية **لأنها يحتاج إلى آلات جسمانية** لتدرك بها **ولأنها** أي الجزئيات **تتغير** فالعلم بها يكون متغيراً فلا يثبت لما لا يجوز عليه التغير.

[١٨١٣] **والاعتراض عليه ستعرفه في بحث صفات البارئ** سبحانه **في مسألة العلم** فإن علمه تعالى محيطٌ بها من غير أن يكون هناك آلة جسمانية أو تغير في ذاته أو صفاته الحقيقية.

خاتمة لمباحث العقول في الجن والشياطين

[١٨١٤] فإنها أيضاً من الجواهر الغائبة عن حواسنا **وهي عند المليين أجسامٌ تتشكل بأي شكلٍ شاءت** وتقدر على أن تتولج في بواطن الحيوانات وتنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستنشق، واختلفوا في اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على أنهما من أصناف المكلفين كالملك والإنس.

[١٨١٥] ومنعه الفلاسفة لأنها إما أن تكون أجساماً لطيفة أو لا وكلاهما باطل؛ أما الأول فلأنه يلزم أن لا تقدر هي على الأفعال الشاقة وتتلاشى بأدنى قوة وسبب من خارج يصل إليها وهو خلاف ما تعتقدونه، وأما الثاني فلأنه يوجب أن ترى، ولو جوّزنا أجساماً كثيفةً لا نراها لجاز أن يكون بحضرتنا جبال وبلاد لا نراها وبوقات وطبول لا نسمعها وهو سفسطة محضة.

[١٨١٦] والجواب أن لطفها بمعنى الشفافية أي عدم اللون فلا يلزم أحد الأمرين لجواز أن يقوى الشفاف الذي لا لون له على الأفعال الشاقة ولا ينفعل بسرعة ومع ذلك فلا نراها. وبالجملة فإن أردتم باللطافة الشفافية فنختار أنها لطيفة ولا يلزم عدم قوتها على تلك الأفعال، وإن أردتم بها سرعة الانفعال والانقسام إلى أجزاء متصغرة ورقّة القوام فإن اللطافة تطلق على هذه المعاني فنختار أنها غير لطيفة ولا يلزم رؤيتها كالسماء إلا أنه يشكل سهولة تشكلها بأيّ شكلٍ شاءت فلذلك قال: كيف وقد يفيض عليها القادر المختار مع لطافتها ورقّتها قوة عظيمة فإن القوة لا تتعلق بالقوام في الرقّة والغلظ ولا بالجثة في الصغر والكبر. ألا ترى أن قوام الإنسان دون قوام الحديد والحجر، وترى بعضهم يقتل الحديد ويكسر الحجر ويصدر منه ما لا يمكن أن يسند إلى غلظ القوام، وترى الحيوانات المختلفة في القوة اختلافاً ليس بحسب اختلاف القوام والجثة كما في الأسد مع الحمار.

[١٨١٧] قال قوم: هي النفوس الأرضية فإن النفس إن كانت مدبرة للأجرام العلوية فهي النفس الفلكية، وإن كانت مدبرة للعناصر فهي النفس الأرضية أي السفلية وهي مختلفة فمنها الملائكة الأرضية وإليها أشار عليه السلام بقوله: «أتاني ملك الجبال وملك الأمطار وملك البحار» وقد وقع في بعض النسخ بدل الأرضية الكروبية بتخفيف الراء أي الملائكة المقرّبون، ورد بأنه غير مناسب لأن الكروبية من الملائكة هم المهيمون المستغرقون في أنوار جلال الله سبحانه وتعالى بحيث لا يتفرّغون مع لشيءٍ أصلاً لا لتدبير الأجسام ولا للتأثير فيها ومنها الجن ومنها الشياطين وغير ذلك فهذه جنودٌ لربك لا يعلمها إلا هو.

[١٨١٨] **وقال قوم: هي النفوس الناطقة المفارقة فالخيرة** من المفارقة عن الأبدان **تتعلق بالخيرة** من المقارنة لها نوعاً من التعلق **وتعاونها على الخير** والسداد **وهي الجن، والشريرة** منها **تتعلق بالشريرة وتعاونها على الشر** والفساد **وهي الشياطين؛ والله أعلم بحقائق الأمور.**

DİZİN

A

Abbâd b. Süleyman es-Saymerî, 518
acılık, 354, 356, 362, 366
adalet, 534
ademî, 36, 52, 88, 90, 202, 226, 300, 302, 304, 386, 388, 390, 478, 496, 504, 540, 546, 554, 566, 576, 592, 752, 1166, 1228
aklî sûret, 386, 390, 410, 412, 414, 416, 1214
âlimlik, 12
Âmidî, 246, 248, 270, 278, 398, 404, 406, 438, 440, 442, 450, 586, 600, 602, 604, 606, 742, 744, 762, 958, 962, 1156, 1166, 1168, 1178, 1180
Anaksagoras, 766
analoji, 60, 262, 392, 396, 1076
apoje, 920, 926, 928, 934, 936, 940, 942, 946, 982, 986
arazın tarifi, 18
arazîlik, 382
ardbitişen, 66, 132, 306, 350, 392, 486, 608, 612, 768, 770, 824, 884, 930, 1046, 1150, 1152, 1156, 1168, 1218, 1224
Aristoteles, 128, 132, 146, 618, 624, 626, 706, 848, 1046, 1072, 1126, 1138, 1140, 1222, 1226, 1228
Atlas Feleği, 868, 978
Ay Feleği, 868
ayrık, 24, 34, 70, 72, 74, 76, 78, 80, 84, 86, 128, 132, 290, 370, 560, 654, 756, 812, 814, 820, 844, 846, 876, 1038
ayrık nicelik, 24, 34, 78, 80, 84, 86, 128, 132
ayrıklık, 72, 86, 770, 814, 816, 818, 820, 822
azim, 538

B

Bâkıllânî, 12, 22, 236, 246, 248, 380, 394, 424, 426, 436, 442, 444, 468, 508, 600, 602, 604, 606, 742, 1172, 1180
bâkî araz, 58, 60
bâkî cevher, 60
bekâ, 50, 62, 1166, 1170
benzerlik/müşâbehet, 722
bilaraz, 22, 78, 80, 86, 156, 286, 364, 366, 686, 696, 698, 978, 1096, 1098, 1100
bilaraz nicelik, 78, 80, 86, 696
bileşik tatlar, 364
bilfiil, 24, 70, 72, 76, 98, 160, 166, 172, 188, 218, 220, 242, 258, 260, 398, 420, 428, 432, 434, 530, 544, 618, 620, 622, 632, 646, 658, 670, 674, 688, 694, 696, 740, 746, 758, 764, 766, 768, 770, 772, 774, 776, 806, 896, 1002, 1012, 1036, 1042, 1046, 1050, 1058, 1060, 1188, 1190, 1192, 1212, 1214, 1240, 1242
bilfiil akıl, 420, 432, 434
bilkuvve, 76, 98, 220, 242, 428, 526, 530, 618, 620, 622, 624, 632, 658, 692, 766, 772, 1002, 1034, 1036, 1040, 1042, 1046, 1188, 1190, 1214
bilmeleke akıl, 430, 434, 436
Bişr b. Muʿtemir, 478, 494

bitişik, 24, 34, 70, 72, 74, 76, 78, 84, 86, 94, 96, 102, 110, 114, 230, 232, 308, 324, 518, 520, 544, 560, 630, 644, 650, 674, 756, 786, 794, 798, 806, 808, 822, 826, 854, 980, 1126
bitişik nicelik, 34, 70, 76, 78, 84, 86, 96, 102, 116, 128
bitişiklik, 86, 92, 94, 426, 742, 770, 810, 812, 814, 816, 818, 820, 826, 838, 1124
bitkisel nefis, 368, 470, 472, 528, 1032, 1040, 1042
bölünme, 24, 32, 74, 176, 188, 596, 674, 696, 744, 758, 764, 766, 772, 774, 778, 780, 784, 790, 794, 804, 806, 808, 814, 838, 844, 902, 1054, 1214, 1224
burhân, 34, 38, 108, 812, 814, 1194, 1198
burhân-ı tatbîk, 108
bünye, 374, 376, 378, 452, 486, 498, 510

C

Cafer b. Harb, 458
cedelî, 786, 788, 816
cerbeze, 534
cevzeher, 868, 930
cinslik, 212, 382, 828, 850
cinsteş, 344, 442, 680, 762, 764, 1006
cisimlik sûreti, 750, 810, 818, 824, 826, 828, 830, 832, 834, 836, 838, 840, 844
cisimsel sûret, 20, 142, 622, 822, 824, 834, 836, 842, 1138
Cübbâî, 14, 22, 50, 262, 264, 266, 282, 450, 452, 454, 458, 464, 480, 492, 494, 502, 522, 524, 584, 608, 610, 612, 614, 616, 706, 712, 714, 758
Cüveynî, 394, 444

Ç

çekme gücü, 200, 1042, 1046, 1048, 1050, 1058, 1068, 1070

D

derinlik, 80, 82, 758, 760, 778
Dırâr, 576
dışbükey, 866, 890, 1056
doğal mekân, 158, 212, 256, 258, 262, 652, 848, 850, 852, 888, 996, 1014, 1204
doğal meyil, 250, 252, 256, 258, 260, 1208
dolunay, 950, 954
duyulur nitelik, 206, 208, 370, 552, 554, 672, 680
duyulurlar, 202, 214, 322, 548, 552, 1096, 1106, 1108, 1110
duyumsama, 266, 374, 538, 548, 550, 920, 1036, 1086, 1094, 1114, 1240, 1253

E

Ebû Abdullah el-Basrî, 468
Ebû Hâşim, 50, 66, 68, 262, 266, 270, 272, 276, 278, 280, 424, 450, 454, 458, 492, 494, 498, 502, 520, 524, 584, 610, 614
Ebû İsa el-Verrâk, 484
Ebû İshâk el-İsferâînî, 234, 248, 602, 604, 1172
edilgi, 30, 36, 206, 526, 548, 552, 724, 962, 1012, 1038, 1118
Eflâtun, 142, 144, 156, 818
ekşilik, 358, 366, 1056
ekvator, 898, 900, 904, 906, 980, 982, 986, 1022, 1024
el-Arşu'l-Mecîd, 868
el-Câmia, 396, 398
el-Cifr, 396, 398
el-Mebâhisü'l-meşrıkiyye, 24, 84, 112, 230, 234, 530, 884

el-Milel ve'n-Nihal, 766, 1140
el-Mülahhas, 74, 230, 388, 472, 546, 624, 682, 694, 804, 836, 1078, 1210, 1238
en-Necât, 660
Episikl/tedvîr, 918
Erbaîn, 172, 1192
Esam, 502
eşitlik, 72, 74, 86, 92, 96, 116, 128, 186, 280, 282, 460, 614, 690, 712, 722, 724, 736, 834, 836, 852, 922, 936, 946, 1016
eş-Şifâ, 206, 208, 212, 234, 290, 450, 550, 556, 662, 682, 1040
evlâlık, 378
eyn, 26, 32
ezelî inâyet, 430

F

faal akıl, 512, 514, 1008
Fâil-i Muhtâr, 66, 182, 194, 704, 832, 846, 848, 954, 962, 1030, 1066, 1156, 1164, 1228
Fârâbî, 76, 148, 646, 1138
farazî, 94, 112, 146, 158, 160, 182, 188, 594, 696, 808
fasıllık, 382
fazîlet, 532
felekler, 224, 638, 836, 848, 868, 880, 886, 894, 924, 936, 1204
Felekler Feleği, 868, 870, 914
fenâ, 18, 58, 1170
fiilî bilgi, 430

G

Galaksi, 10, 956
Gazzâlî, 468, 1212
genişlik, 80, 82, 240, 758, 1016, 1018
genleşme, 100, 178, 180, 200, 216, 218, 290, 294, 636, 638, 640, 650, 652, 680, 682, 822
Güneş Feleği, 9, 868, 870, 922

H

hâdis bilgi, 394, 452
hâdis irade, 458
hâdis kudret, 392, 472, 474, 476, 478, 480, 482, 486, 488, 490, 492, 494, 518, 536, 616
harekeler, 350
harfler, 26, 330, 340, 344, 346, 398
haricî imkân, 400
hatabî, 1164, 1238
hayat, 20, 62, 368, 370, 372, 374, 376, 378, 452, 1034, 1036, 1040, 1168, 1178, 1220
hayvânî güç, 372, 700, 1220
hayvânî nefis, 368, 1034
hayyiz, 158, 160, 190
hazım gücü, 1050, 1052, 1054, 1060, 1066, 1068, 1070
Hemedânî, 480
heyûlâ, 142, 144, 638, 658, 738, 740, 750, 810, 812, 814, 816, 820, 822, 824, 828, 830, 832, 834, 840, 842, 844, 848, 854, 856, 994, 1156, 1232, 1234
heyûlânî akıl, 430
hızlılık, 48, 86, 114, 116, 120, 128, 130, 184, 236, 254, 256, 696, 700, 702, 704, 792, 868, 872, 894, 914, 916, 920, 922, 924, 926, 928, 938, 982, 1208
hilal, 950, 954
Hudûd, 234
hüviyet, 24, 40, 94, 134, 386, 408, 502, 590, 770, 820, 1224

İ

İbn Ayyâş, 276
İbn Fûrek, 1180
İbn Keysân, 38
İbn Sînâ, 32, 34, 36, 76, 92, 108, 110, 148, 166, 206, 208, 212, 214, 216, 226, 228, 234, 290, 292, 294, 296, 298, 340, 342,

372, 374, 386, 450, 528, 548, 550, 552, 554, 556, 558, 646, 652, 660, 662, 710, 724, 782, 814, 816, 826, 870, 884, 1022, 1040, 1052, 1060, 1102, 1120, 1128, 1138, 1194, 1210, 1253
İbn Zekeriya, 200
icmâlî bilgi, 420, 422, 424, 426, 428
içbükey, 168, 868, 890, 918
ifrat, 532, 1016
ikinci mâkuller, 382, 384, 752
illiyet, 56, 102
ilzâmî, 178
in'ikâs, 530, 718, 720
infi'âlî bilgi, 430
infi'âlîler, 208, 210
infi'âller, 208, 210
insânî nefis, 1034
irtisâm, 418
istidâdî nitelik, 204
istihâle, 644, 670, 674, 680
itibârî, 36, 48, 90, 92, 94, 124, 202, 244, 468, 570, 572, 578, 590, 592, 718, 730, 734, 770, 772, 878, 1150
itimâd, 234, 236, 238, 246, 262, 264, 266, 276, 280, 282, 712, 714, 976, 1206
itme gücü, 1052, 1062, 1068, 1070
iyelik, 28

J

Jüpiter Feleği, 868

K

Ka'bî, 50
kadîm irade, 1164
Kâdir-i Muhtâr, 50, 248, 832, 840, 948, 988, 990, 994, 1112, 1134, 1152, 1156, 1230, 1248
kâdirlik, 12
kâiniyyet/olma hali, 578
kalınlık, 82, 256, 640, 866, 916, 918, 1074, 1082
Kânûn, 372, 550, 556, 1024, 1046, 1050
kategoriler, 22, 36, 202, 570, 636, 716
katılık, 282, 284, 808, 1096
Kâtibî, 24, 698, 1020
kekrelik, 354, 358, 362, 366, 368, 1056
kelâm sıfatı, 18
Kerrâmiyye, 60, 1166, 1168, 1170
keskinlik, 340, 342, 356, 362, 366, 368, 550, 1056
kevn/oluş, 578
konum, 26, 28, 48, 76, 216, 218, 250, 274, 284, 552, 554, 566, 590, 640, 642, 660, 670, 688, 778, 828, 832, 876, 892, 894, 978, 1096, 1114, 1116, 1138, 1142, 1152, 1170, 1206, 1212, 1214, 1216
kudret, 12, 20, 204, 278, 368, 392, 454, 456, 464, 470, 472, 474, 476, 478, 480, 482, 484, 486, 488, 490, 492, 494, 496, 498, 500, 502, 504, 506, 516, 518, 520, 522, 524, 526, 528, 530, 536, 538, 572, 610, 990, 1032, 1224
kurtuluş burhânı, 1192
Kürsî, 868

L

latiflik, 212, 354, 360, 1248

M

makdûr, 266, 482, 486, 488, 490, 492, 494, 500, 506, 516, 518
mânevî sıfat, 12, 14
Mars Feleği, 868
matematiksel cisim, 78, 82, 96, 98, 560, 750, 756, 814

Mebâhis, 230
meleke, 16, 224, 302, 370, 378, 404, 432, 434, 506, 532, 534, 550, 552, 554, 556, 690, 756
Merkür Feleği, 868, 870
metâ, 26, 32, 34
mizaç, 212, 222, 294, 296, 370, 374, 524, 546, 548, 554, 1002, 1008, 1010, 1012, 1014, 1016, 1018, 1020, 1022, 1028, 1042, 1046, 1134, 1142
muharrik güç, 254, 700, 1116
Muhtâr Fâil, 44
mukâbillik, 690
Mutârahât, 1194
mutlak yokluk, 126
muzâf/göreli, 28, 716
mücteleb itimâd, 262, 264, 266, 280, 712, 714
müdafaa, 236, 238, 246, 248, 256, 258, 260, 264
müessir, 470, 472, 476, 478, 486, 488, 502, 526, 528, 600, 894, 1160, 1226, 1236
müfekkire, 1108
müfred cins, 32
mükâbere, 570, 596, 1114
mümkünler, 16, 34, 452, 472, 1178
müreccih, 190, 460, 462, 852, 894, 1164
mürekkep cehalet, 402, 404, 406
müsâdere, 614
müstefâd akıl, 434
müşâkele, 742
mütecânis, 396, 962, 1136
mütehayyile, 510, 512, 514, 516, 1108
mütehayyiz, 52, 140, 150, 154, 158
mütemâsil, 14, 46, 152, 154, 218, 280, 312, 404, 438, 440, 464, 498, 586, 762, 764, 1092, 1152, 1174, 1176, 1178, 1202, 1222, 1228, 1246
mütezâyif, 718

N

Nasîruddîn et-Tûsî, 400, 504
nâtık nefis, 412, 512
nazarî bilgi, 394, 430, 432, 434, 442, 444, 446, 1178
Nazzâm, 50, 58, 458, 758, 760, 762, 764, 766, 772, 774, 776, 798, 1134, 1166, 1168, 1172, 1176, 1220
Neccâr, 58, 484, 760, 762, 764
nefsânî güç, 238, 372, 1072, 1220
nefsânî meyil, 250
nefsânî nitelik, 204, 370, 530, 552, 554, 556, 572
nefsî sıfat, 12, 14, 762
nicelik, 32, 36, 70, 72, 74, 78, 80, 84, 86, 96, 102, 120, 130, 202, 208, 214, 560, 564, 642, 662, 696, 730, 756, 818, 890, 944, 1012, 1014, 1020, 1114, 1220
niceliklere özgü nitelik, 204, 562, 570
nisbî araz, 70, 204, 574, 576, 660
nisbî kategoriler, 574, 578, 696, 716
nispet, 26, 28, 32, 34, 36, 64, 142, 144, 158, 162, 164, 210, 212, 270, 302, 380, 390, 398, 402, 416, 418, 430, 432, 554, 574, 646, 690, 716, 718, 720, 746, 754, 766, 904, 906, 958, 1038, 1098, 1108, 1114, 1156, 1158, 1168, 1220, 1248
niteleyici özgülük, 18, 44, 580
nitelik, 30, 32, 36, 44, 48, 202, 204, 234, 246, 282, 284, 298, 308, 310, 312, 314, 340, 342, 354, 356, 358, 360, 366, 368, 370, 380, 388, 410, 524, 532, 548, 552, 554, 562, 570, 572, 626, 636, 640, 642, 650, 656, 658, 662, 862, 992,1000, 1002, 1004, 1006, 1012, 1020, 1026, 1050, 1066, 1184, 1220

O

olumlama, 32, 204, 406, 442, 690, 732
olumsuzlama, 32, 204, 380, 416, 442, 450, 452, 558, 576, 690, 732, 1236
oluşlar, 20, 600, 604, 606
organik, 1032, 1034, 1036, 1040
orta terim, 60, 62, 128, 262, 266, 392, 396, 1076, 1176

Ö

Öklid, 780, 782, 806, 1184
önbitişen, 1152
öncelik, 102, 104, 120, 122, 124, 126, 128, 132, 138, 378, 486, 574, 578, 628, 660, 718, 726, 728, 730, 732, 734, 1158
örtüşme, 86, 134, 382, 414, 906, 910, 944, 1184, 1214, 1216

P

paralellik burhânı, 1186, 1194
perije, 920, 922, 934, 936, 982, 986
perije/hadîd, 920, 922
pürüzlülük, 284
pürüzsüzlük, 48, 284

R

Râzî, 24, 74, 76, 110, 112, 118, 120, 168, 172, 206, 222, 226, 230, 296, 300, 312, 320, 324, 328, 386, 388, 390, 400, 420, 422, 478, 500, 502, 504, 526, 528, 554, 556, 560, 562, 580, 582, 624, 626, 642, 644, 682, 780, 846, 848, 854, 880, 884, 948, 990, 1002, 1022, 1032, 1036, 1092, 1098, 1100, 1122, 1126, 1130, 1132, 1156, 1158
rezîlet, 532
rüya, 510

S

Sâbit b. Kurre, 230, 848, 850
Sâbit Yıldızlar, 9, 870, 872, 882, 902, 914, 942, 1080
Sâbitler, 868, 874, 882, 910, 916, 944
Sâbitler Feleği, 868, 910
safsata, 140, 296, 510, 1090
sahiplik, 28
Sâlihiyye, 760, 1174
Samanyolu, 956
Satürn Feleği, 868
selbî sıfatlar, 12, 18
Sınırlayıcı, 880, 882, 884, 890, 892, 894, 896, 1202, 1204
sonralık, 104, 122, 124, 126, 128, 132, 138, 276, 574, 578, 718, 734, 736
soyut cevher, 144, 740
sübûtî, 12, 14, 36, 66, 388, 468
sübûtî sıfat, 12, 14, 66
Sühreverdî, 1192, 1194
sükûnlar, 48, 588, 702, 704
süllemî burhân, 1194

Ş

şartlı önerme, 150
şecaat, 534
şeffaflık, 1248
Şehristânî, 766, 1140

T

ta'limî cisim, 756
taakkul, 380, 948, 1210, 1214, 1218, 1240, 1242, 1244, 1246
taalluk, 22, 28, 58, 84, 206, 208, 286, 380, 382, 392, 394, 396, 426, 438, 450, 452, 456, 458, 490, 492, 494, 498, 500, 502, 536, 572, 874, 1098, 1124, 1178, 1208, 1222, 1224, 1226, 1228, 1230, 1234, 1236

tadılanlar, 284, 352
tafsîlî bilgi, 422, 426
tatbîk burhânı, 22, 576, 1200, 1224
tatlılık, 360, 364, 366, 450, 540, 1056
tedâhül, 154, 276, 774, 788, 790, 888, 1172
tefrit, 532
tefvîz, 474
tehevvür, 532
temânu', 474, 478
temâsül, 14, 440
terdîd, 204, 206, 836, 1034
teşahhus, 844
tevâlî, 692, 694, 902, 922, 928, 932, 940, 942
tezâyüf, 690, 1150, 1154
tikel tasavvur, 668
tikellik, 382, 426, 514, 838
tufâve, 1128
tutma gücü, 1050, 1060, 1062, 1068, 1070
tümel tasavvur, 668
tümellik, 382, 416, 426, 514, 774, 838
tümevarım, 22, 204, 1102, 1236
türsel sûret, 232, 354, 374, 472, 622, 640, 808, 822, 830, 836, 846, 848, 860, 864, 886, 996, 1000, 1008, 1010, 1016, 1050, 1064, 1138, 1140, 1158, 1174, 1204, 1210

U

unsurlar, 224, 650, 858, 884, 960, 962, 994, 998, 1002, 1008, 1140, 1204
Urmevî, 1192
uzunluk, 80, 82, 84, 86, 240, 342, 642, 758, 778

Ü

Üker, 900, 904, 906

V

Venüs Feleği, 868, 870

Y

yağlılık, 360, 362
yavanlık, 362
yavaşlık, 46, 48, 86, 184, 254, 256, 696, 700, 704, 792, 794, 868, 872, 894, 914, 916, 920, 922, 924, 926, 928, 938, 1092, 1208
yer kaplama, 12, 14, 44, 46, 762, 1170, 1182
yerleşik, 30, 32, 34, 36, 58, 70, 78, 86, 102, 110, 116, 128, 130, 134, 136, 208, 210, 370, 432, 434, 550, 628, 806, 808
yetkinlik, 286, 444, 532, 534, 570, 618, 620, 622, 624, 734, 1032, 1034, 1038
yoğunlaşma, 178, 180, 216, 218, 636, 638, 640, 650, 652, 680, 682, 960, 1122, 1140
yukarı cins, 22, 24, 32, 36, 202
yumuşaklık, 232, 284, 1030, 1096

Z

zâtî imkân, 464, 530, 1164
zâtîlik, 382
zihnî mevcut, 380, 390
zihnî sûret, 384, 414, 416, 1218
zorlamalı meyil, 250, 258, 260
zorunlu bilgi, 16, 60, 432, 438, 442, 444, 446, 448, 1178
zorunlu itimâd, 262, 264, 266, 280, 712, 714
Zorunlu Varlık, 368, 388, 1156